

الجزء الثامن

الطبعـــة الأولى

يطلب من ملتزم طبعه

عبد الرحمن محمد

ملتزم طبع المصحف الشريف بميدان الجامع الأزهر

طبع بالمطبعة البهية المصرية

١٣٥٧ هجرية ـــ ١٩٣٨ ميلادية

بسم الله الرحمن الرحيم

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ «٢٦» تُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ «٢٧»

قوله تعالى ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شىء قدير تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة ، وصحة دين الاسلام ، ثم قال لرسوله (فان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن) ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله ، وقتلهم الأنبياء والصالحين بغير حق ، وذكر شدة عنادهم وتمردهم فى قوله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) ثم ذكر شدة غرورهم بقوله (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) ثم ذكر وعيدهم بقوله (فكيف إذا جمعناهم ليوم لاريب فيه) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقه وطريق أتباعه ، لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين ، فقال معلما نبيه كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب (قل اللهم مالك الملك) وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اختلف النحويون فى قوله (اللهم) فقال الخليل وسيبويه (اللهم) معناه : يا ألله ، والميم المشددة عوض من «يا» وقال الفراء : كان أصلها «ياألله أم بخير» فلما كثر فى الكلام حذفوا حرف النداء ، وحذفوا الهمزة من «أم» فصار «اللهم» ونظيره قول العرب «هلم»

والأصل «هل» فضم «أم» اليها . حجة الأولين على فساد قول الفراء وجوه : الأول : لو كان الأمر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال : اللهم افعل كذا إلا بحرف العطف . لأن التقدير : يا ألله أمنا واغفر لنا ، ولم نجد أحداً يذكر هذا الحرف العاطف . والثانى : وهو حجة الزجاج أنه لو كان الأمر كما قال . لجاز أن يتكلم به على أصله . فيقال «الله أم» كما يقال «ويلم» ثم يتكلم به على الأصل فيقال «ويل أمه» الثالث : لو كان الأمر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا ، فكان يجوز أن يقال : يا اللهم . فلما لم يكن هذا جائزاً علمنا فساد قول الفراء بل نقول : كان يجب أن يكون حرف النداء لازما . كما يقال : يا ألله اغفرلى . وأجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال : أما الأول فضعيف ، لأن قوله «يا ألله أم» معناه : ياألله اقصد . فلو قال : واغفر لكان المعطوف مغايراً للمعطوف عليه ، فحينئذ يصير السؤال سؤالين أحدهما قوله «أمنا» والثانى قوله «واغفر لنا» أما إذا حذفنا العطف صار قوله . اغفر لنا تفسيراً لقوله : أمنا . فكان المطلوب فى الحالين شيئاً واحداً فكان ذلك آكد ، ونظائره كثيرة فى القرآن . وأما الثانى فضعيف أيضاً ، لأن أصله عندنا أن يقال : يا ألله أمنا ، ومن الذى ينكر جواز التكلم بذلك . وأيضا فلأن كثيراً من الألفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الأصل ، ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله : ما أكرمه . معناه أى شيء أكرمه ، ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذى زعموا أنه الأصل فى معرض التعجب ، فكذا ههنا . وأما الثالث فمن الذى سلم لكم أنه لا يجوز أن يقال : ياأللهم وأنشد الفراء

وما عليك أن تقولى كلما سبحت أوصليت يا اللهما

وقول البصريين : ان هذا الشعر غير معروف . فحاصله تكذيب النقل . ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليما عن الطعن . وأما قوله : كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه أنه قد يحذف حرف النداء كقوله (يوسف أيها الصديق أفتنا) فلا يبعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه : الأول : أنا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن ذكر المنادى . وهذا غير جائز البتة ، فانه لا يقال البتة «الله يا» وعلى قولكم يكون الأمر كذلك . الثانى : لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله فى سائر الأسماء . حتى يقال : زيدم ، وبكرم ، كما يجوز أن يقال : يازيد ويابكر : والثالث : لو كان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا . لكنهما اجتمعا فى الشعر الذى رويناه . الرابع : لم نجد العرب يزيدون هذه الميم فى الأسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها . فكان المصير اليه فى هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف

الاستقراء العام فى اللغة ، وأنه غير جائز . فهذا جملة الكلام فى هذا الموضع

﴿المسألة الثانية﴾ (مالك الملك) فى نصبه وجهان : الأول : وهو قول سيبويه أنه منصوب على النداء . وكذلك قوله (قل اللهم فاطر السموات والأرض) ولا يجوز أن يكون نعتا لقوله (اللهم) لأن قولنا (اللهم) مجموع الاسم والحرف . وهذا المجموع لا يمكن وصفه : والثانى : وهو قول المبرد والزجاج أن (مالك) وصف للمنادى المفرد . لأن هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ، ومعه «يا» ولا يمتنع الصفة مع الميم ، كما لا يمتنع مع الياء

﴿المسألة الثالثة﴾ روى أن النبى صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد أمته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود : هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم ، وهم أعز وأمنع من ذلك وروى أنه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الأحزاب ، وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا ، وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول ، فوجهوا سلمان الى النبى صلى الله عليه وسلم يخبره ، فأخذ المعول من سلمان فلما ضربها ضربة صدعها ، وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها كأنه مصباح فى جوف ليل مظلم ، فكبر وكبر المسلمون ، وقال عليه الصلاة والسلام «أضاءت لى منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب» ثم ضرب الثانية فقال : أضاءت لى منها القصور الحمر من أرض الروم» ثم ضرب الثالثة فقال «أضاءت لى منها قصور صنعاء وأخبرنى جبريل عليه السلام أن أمتى ظاهرة على كلها فأبشروا» فقال المنافقون : ألا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى ، وأنها تفتح لكم ، وأنتم تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون أن تخرجوا فنزلت هذه الآية والله أعلم ، وقال الحسن إن الله تعالى أمر نبيه أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما ، وأمره بذلك دليل على أنه يستجيب له هذا الدعاء ، وهكذا منازل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا أمروا بدعاء استجيب دعاؤهم .

﴿المسألة الرابعة﴾ (الملك) هو القدرة . والمالك هو القادر . فقوله (مالك الملك) معناه القادر على القدرة ، والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست إلا باقدار الله تعالى ، فهو الذى يقدر كل قادر على مقدوره ، ويملك كل مالك مملوكه ، قال صاحب الكشاف (مالك الملك) أى يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون ، واعلم أنه تعالى لما بين كونه (مالك الملك) على الاطلاق ، فصل بعد ذلك وذكر منه أنواعا خمسة

﴿النوع الأول﴾ قوله تعالى (تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) وذكروا فيه

وجوها : الأول : المراد منه : ملك النبوة والرسالة ، كما قال تعالى (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) والنبوة أعظم مراتب الملك . لأن العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلق والجبابرة لهم أمر على ظواهر الخلق والأنبياء أمرهم نافذ فى البواطن والظواهر . فأما على البواطن فلأنه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشريعتهم ، وأن يعتقد أنه هو الحق . وأما على الظواهر فلأنهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ، ومما يؤكد هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن يجعل الله تعالى بشراً رسولا فحكى الله عنهم قولهم (أبعث الله بشرا رسولا) وقال الله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من البشر ، إلا أنهم كانوا يقولون : ان محمدا فقير يتيم . فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ماحكى الله عنهم أنهم قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وأما اليهود فكانوا يقولون النبوة كانت فى آبائنا وأسلافنا . وأما قريش فهم ماكانوا أهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم ؟ وأما المنافقون فكانوا يحسدونه على النبوة . على ما حكى الله ذلك عنهم فى قوله (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله)

وأيضا فقد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد) أن اليهود تكبروا على النبى صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم . ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين أنه سبحانه هو مالك الملك فيؤتى ملكه من يشاء . فقال (تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء)

فان قيل : فاذا حملتم قوله (تؤتى الملك من تشاء) على إيتاء ملك النبوة . وجب أن تحملوا قوله (وتنزع الملك ممن تشاء) على أنه قد يعزل عن النبوة من جعله نبياً ، ومعلوم أن ذلك لايجوز

قلنا: الجواب من وجهين : الأول : أن الله تعالى إذا جعل النبوة فى نسل رجل . فاذا أخرجها الله من نسله ، وشرف بها إنسانا آخر من غير ذلك النسل ، صح أن يقال انه تعالى نزعها منهم ، واليهود كانوا معتقدين أن النبوة لابد وأن تكون فى بنى إسرائيل . فلما شرف الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم بها . صح أن يقال: انه ينزع ملك النبوة من بنى إسرائيل إلى العرب

﴿والجواب الثانى﴾ أن يكون المراد من قوله (وتنزع الملك ممن تشاء) أى تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى أنه يسلبه ذلك بعد أن أعطاه . ونظيره قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن فى ظلمة الكفر قط ، وقال الله تعالى مخبراً عن الكفار أنهم قالوا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام (أولتعودن فى ملتنا) وأولئك الأنبياء

قالوا (وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) مع أنهم ما كانوا فيها قط . فهذا جملة الكلام فى تقرير قول من فسر قوله تعالى (تؤتى الملك من تشاء) بملك النبوة

﴿القول الثانى﴾ أن يكون المراد من الملك ، ما يسمى ملكا فى العرف ، وهو عبارة عن مجموع أشياء : أحدها : تكثير المال والجاه ، أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق ، والدور والضياع ، والحرث ، والنسل ، وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مهيباً عند الناس ، مقبول القول ، مطاعا فى الخلق ، والثانى : أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون فى طاعته ، وتحت أمره ونهيه . والثالث : أن يكون بحيث لو نازعه فى ملكه أحد ، قدر على قهر ذلك المنازع ، وعلى غلبته ، ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل إلا من الله تعالى ، أما تكثير المال فقد نرى جمعا فى غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد ، والعناء العظيم قليل من المال ، ونرى الأبله الغافل قد يحصل له من الأموال مالا يعلم كميته ، وأما الجاه فالأمر أظهر ، فانا رأينا كثيراً من الملوك بذلوا الأموال العظيمة لأجل الجاه ، وكانوا كل يوم أكثر حقارة ومهانة فى أعين الرعية ، وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الانسان معظما فى العقائد ، مهيباً فى القلوب ، ينقاد له الصغير والكبير ، ويتواضع له القاصى والدانى . وأما القسم الثانى وهو كونه واجب الطاعة ، فمعلوم أن هذا تشريف يشرف الله تعالى به بعض عباده ، وأما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم أن ذلك مما لا يحصل إلا من الله تعالى . فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، وعند هذا يظهر بالبرهان العقلى صحة ما ذكره الله تعالى من قوله (تؤتى الملك من تشاء)

واعلم أن للمعتزلة ههنا بحثا قال الكعبى قوله (تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) ليس على سبيل المختارية ، ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به . ولا ينزعه إلا ممن فسق عن أمر ربه ويدل عليه قوله (لا ينال عهدى الظالمين) وقال فى حق العبد الصالح (إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم) فجعله سبباً للملك . وقال الجبائى : هذا الحكم مختص بملوك العدل ، فأما ملوك الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم بايتاء الله ، وكيف يصح أن يكون ذلك بايتاء الله ، وقد ألزمهم أن لا يتملكوه ، ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا أن الملوك العادلين هم المختصون بأن الله تعالى آتاهم ذلك الملك ، فأما الظالمون فلا . قالوا : ونظير هذا ما قلناه فى الرزق أنه لا يدخل تحته الحرام الذى زجره الله عن الانتفاع به ، وأمره بأن يرده على مالكه فكذا ههنا . قالوا : وأما النزع فبخلاف ذلك لأنه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضى ذلك ، فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ، ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت . وازالة العقل ، وازالة القوى والقدر والحواس ، ومنها بورود

الهلاك والتلف عن الأموال.ومنها أن يأمر الله تعالى المحق بأن يسلب الملك الذى فى يد المتغلب المبطل ، ويؤتيه القوة والنصرة ، فاذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه ، جاز أن يضاف هذا السلب والنزع اليه تعالى . لأنه وقع عن أمره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول هذا جملة كلام المعتزلة فى هذا الباب

واعلم أن هذا الموضع مقام بحث مهم . وذلك لأن حصول الملك للظالم . اما أن يقال : انه وقع لاعن فاعل وإنما حصل بفعل ذلك المتغلب . أو انما حصل بالاسباب الربانية ، والأول نفى للصانع والثانى باطل لأن كل أحد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه . ولا يتيسر له البتة فلم يبق إلا أن يقال بأن ملك الظالمين إنما حصل بايتاء الله تعالى . وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس . وتميل اليه القلوب . ويكون النصر قريناً له والظفر جليساً معه فأينما توجه حصل مقصوده . وقد يكون على الضد من ذلك ، ومن تأمل فى كيفية أحوال الملوك اضطر إلى العلم بأن ذلك ليس إلا بتقدير الله تعالى . ولذلك قال حكيم الشعراء :

لو كان بالحيل الغنى لوجدتنى ... بأجل أسباب السماء تعلق
لكن من رزق الحجا حرم الغنى ... ضدان مفترقان أى تفرق
ومن الدليل على القضاء وكونه ... بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

﴿والقول الثالث﴾ أن قوله (تؤتى الملك من تشاء) محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة ، وملك العلم . وملك العقل ، والصحة والاخلاق الحسنة . وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة ، وملك الأموال . وذلك لأن اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لايجوز

وأما قوله تعالى ﴿وتعز من تشاء وتذل من تشاء﴾ فاعلم أن العزة قد تكون فى الدين ، وقد تكون فى الدنيا أما فى الدين فأشرف أنواع العزة الايمان قال الله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) إذا ثبت هذا فنقول: لما كان أعز الأشياء الموجبة للعزة هو الايمان . وأذل الأشياء الموجبة للمذلة هو الكفر ، فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشيئة العبد ، لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر أعظم من اعزاز الله عبده بكل ما أعزه به . ومن اذلال الله عبده بكل ما أذله به ، ولو كان الأمر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى منه ، ومعلوم أن ذلك باطل قطعاً فعلمنا أن الاعزاز بالايمان والحق ليس إلا من الله . والاذلال بالكفر والباطل ليس إلا من الله وهذا وجه قوى فى المسألة . قال القاضى: الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون فى الدين . وقد يكون فى الدنيا أما الذى فى الدين فهو أن الثواب لابد وأن يكون مشتملا

على التعظيم والمدح والكرامة فى الدنيا والآخرة ، وأيضا فانه تعالى يمدهم بمزيد الالطاف ويعليهم على الاعداء بحسب المصلحة . وأما ما يتعلق بالدنيا فباعطاء الأموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج فى الدواب ، والقاء الهيبة فى قلوب الخلق . واعلم أن كلامنا يأبى ذلك لأن كل مايفعله الله تعالى من التعظيم فى باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الالهية ولخرج عن كونه إلها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ إلهية نفسه عن الزوال فأما العبد ، فلما خص نفسه بالايمان الذى يوجب هذه التعظيمات فهو الذى أعز نفسه فكان اعزازه لنفسه أعظم من اعزاز الله تعالى إياه فعلمنا أن هذا الكلام المذكور لازم على القوم .

أما قوله ﴿وتذل من تشاء﴾ فقال الجبائى فى تفسيره : انه تعالى انما يذل أعداءه فى الدنيا والآخرة ولا يذل أحدا من أوليائه وان أفقرهم وأمرضهم وأحوجهم إلى غيرهم ، لأنه تعالى انما يفعل هذه الاشياء ليعزهم فى الآخرة . إما بالثواب . وإما بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وإن كانا يؤلمان فى الحال الا أنهما لما كانا يستعقبان نفعا عظيما لا جرم لا يقال فيهما : انهما تعذيب ، قال وإذا وصف الفقر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى لين المؤمنين ذلا بقوله (أذلة على المؤمنين)

إذا عرفت هذا فنقول : إذلال الله تعالى عبده المبطل انما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالحجة والنصرة . ومنها بأن يجعلهم خولا لأهل دينه ، ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة لهم فى الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة . ومذهبنا أنه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة ، ويذل البعض بالكفر والضلالة ، وأعظم أنواع الاعزاز . والاذلال هو هذا والذى يدل عليه وجوه . الأول : وهو أن عز الاسلام وذل الكفر لابد فيه من فاعل وذلك الفاعل إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى والأول باطل ، لأن أحداً لايختار الكفر لنفسه ، بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الايمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل ، علمنا أن حصوله من الله تعالى لامن العبد . الثانى : وهو أن الجهل الذى يحصل للعبد إما أن يكون بواسطة شبهة وإما أن يقال : يفعله العبد ابتداء ، والأول باطل إذ لو كان كل جهل انما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه ازم التسلسل وهو محال ، فبقى أن يقال : تلك الجهات تنتهى إلى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكنا نجد من أنفسنا أن العاقل لا يرضى لنفسه أن يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلمنا أن ذلك باذلال الله عبده وبخذلانه إياه . الثالث :

ماينا أن الفعل لابد فيه من الداعى والمرجح . وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان فى طرف الخير كان إعزازاً، وإن كان فى طرف الجهل والشر والضلالة كان إذلالا . فثبت أن المعز والمذل هو الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿بيدك الخير﴾

فاعلم أن المراد من اليد هو القدرة . والمعنى بقدرتك الخير والألف واللام فى الخير يوجبان العموم ، فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات . وأيضا فقوله (بيدك الخير) يفيد الحصر كأنه قال ابيدك الخير لابيد غيرك . كما أن قوله تعالى (لكم دينكم ولى دين) أى لكم دينكم أى لالغيركم وذلك الحصر ينافى حصول الخير بيد غيره . فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على أن جميع الخيرات منه . وبتكوينه وتخليقه وإيجاده وابداعه . اذا عرفت هذا فنقول : أفضل الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفته . فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد . وهذا استدلال ظاهر ومن الأصحاب من زاد فى هذا التقرير فقال : كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر . ولاشك أن الايمان أفضل من الخير ، ومن كل ماسوى الايمان فلوكان الايمان بخلق العبد لابخلق الله . لوجب كون العبد زائداً فى الخيرية على الله تعالى . وفى الفضيلة والكمال ، وذلك كفر قبيح فدلت هذه الآية من هذين الوجهين على أن الايمان بخلق الله تعالى

فان قيل : فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لأنه تعالى لما قال (بيدك الخير) كان معناه أنه ليس بيدك إلا الخير . وهذا يقتضى أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله

والجواب : أن قوله (بيدك الخير) يفيد أن بيده الخير لابيدغيره . وهذا ينافى أن يكون الخير بيد غيره ولكن لاينافى أن يكون بيده الخير ويده ماسوى الخير الا أنه خص الخير بالذكر لأنه الأمر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضى : كل خير حصل من جهة العباد فلولا أنه تعالى أقدرهم عليه وهداهم اليه لما تمكنوا منه . فلهذا السبب كان مضافا إلى الله تعالى إلا أن هذا ضعيف . لأن على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافا إلى الله تعالى . ويصير أشرف الخيرات مضافا إلى العبد، وذلك على خلاف هذا النص

أما قوله ﴿إنك على كل شيء قدير﴾ فهذا كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه والاعزاز والاذلال

أما قوله تعالى ﴿تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه يجعل الليل

قصيرا ويجعل ذلك القدر الزائد داخلا فى النهار وتارة على العكس من ذلك وانما فعل سبحانه وتعالى ذلك لأنه علق قوام العالم ونظامه بذلك . والثانى : أن المراد هو أنه تعالى يأتى بالليل عقيب النهار ، فيلبس الدنيا ظلمة بعد أن كان فيها ضوء النهار ، ثم يأتى بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من إيلاج أحدهما فى الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر ، والأول أقرب إلى اللفظ ، لأنه إذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة فى الليل كان ما نقص منه داخلا فى الليل

وأما قوله ﴿وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى﴾ ففيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وحمزة والكسائى (الميت) بالتشديد . والباقون بالتخفيف، وهما لغتان بمعنى واحد ، قال المبرد : أجمع البصريون على أنهما سواء وأنشدوا :

إنما الميت ميت الأحياء

وهو مثل قوله: هين وهين ، ولين ولين ، وقد ذهب ذاهبون إلى أن الميت من قد مات ، والميت من لم يمت

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر المفسرون فيه وجوها : أحدها : يخرج المؤمن من الكافر كابراهيم من آزر ، والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام . والثانى : يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس ، والثالث : يخرج الحيوان من النطفة ، والطير من البيضة وبالعكس . والرابع : يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس ، والنخلة من النواة وبالعكس ، قال القفال رحمه الله : والكلمة محتملة للكل أما الكفر والايمان فقال تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه) يريد كان كافرا فهديناه فجعل الموت كفرا والحياة ايمانا ، وسمى إخراج النبات من الأرض إحياء ، وجعل قبل ذلك ميتة فقال (يحي الأرض بعد موتها) وقال (فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم)

أما قوله ﴿وترزق من تشاء بغير حساب﴾ ففيه وجوه : الأول : أنه يعطى من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك أحد ، إذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطى من يشاء بغير حساب . والثانى : ترزق من تشاء غير مقدور ولا محدود ، بل تبسطه له وتوسعه عليه كما يقال: فلان ينفق بغير حساب إذا وصف عطاؤه بالكثرة ، ونظيره قولهم فى تكثير مال الانسان: عنده مال لا يحصى والثالث : ترزق من تشاء بغير حساب . يعنى على سبيل التفضل من غير استحقاق لأن من أعطى على قدر الاستحقاق فقد أعطى بحساب ، وقال بعض من ذهب إلى هذا المعنى: انك لا ترزق عبادك

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ «٢٨»

على مقادير أعمالهم والله أعلم

قوله تعالى ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير﴾

فى كيفية النظم وجهان: الأول: أنه تعالى لما ذكر مايجب أن يكون المؤمن عليه فى تعظيم الله تعالى، ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه فى المعاملة مع الناس. لأن كمال الأمر ليس إلا فى شيئين: التعظيم لأمر الله تعالى، والشفقة على خلق الله قال (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) الثانى: لما بين أنه تعالى مالك الدنيا والآخرة، بين أنه ينبغى أن تكون الرغبة فيما عنده، وعند أوليائه دون أعدائه.

وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى سبب النزول وجوه: الأول: جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر، وعبد الرحمن بن جبير، وسعيد بن خيثمة لأولئك النفر من المسلمين: اجتنبوا هؤلاء اليهود. واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الآية. والثانى قال مقاتل: نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة وغيره وكانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم الله عنها الثالث: فى عبد الله بن أبى وأصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالأخبار، ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية. الرابع: أنها نزلت فى عبادة بن الصامت. وكان له حلفاء من اليهود ففى يوم الأحزاب قال يانبى الله ان معى خمسمائة من اليهود، وقد رأيت أن يخرجوا معى فنزلت هذه الآية

فان قيل: انه تعالى قال (ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء) وهذه صفة الكافر

قلنا: معنى الآية فليس من ولاية الله فى شىء، وهذا لا يوجب الكفر فى تحريم موالاة الكافرين

واعلم أنه تعالى أنزل آيات أخر كثيرة فى هذا المعنى منها قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة من دونكم) وقوله (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) وقوله (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وقوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وقال (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)

واعلم أن كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون راضياً بكفره ويتولاه لأجله وهذا ممنوع منه لأن كل من فعل ذلك كان مصوبا له فى ذلك الدين، وتصويب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر. فيستحيل أن يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة

فان قيل: أليس أنه تعالى قال (ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء) وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الآية، لأنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا) فلا بد وأن يكون خطابا فى شىء يبقى المؤمن معه مؤمنا. وثانيها: المعاشرة الجميلة فى الدنيا بحسب الظاهر، وذلك غير ممنوع منه

﴿والقسم الثالث﴾ وهو كالمتوسط بين القسمين الأولين. هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة، والمظاهرة، والنصرة اما بسبب القرابة أو بسبب المحبة، مع اعتقاد أن دينه باطل. فهذا لا يوجب الكفر الا أنه منهى عنه. لأن الموالاة بهذا المعنى قد تجره إلى استحسان طريقته والرضا بدينه. وذلك يخرجه عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال (ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء)

فان قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهى عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولوهم دون المؤمنين. فاما إذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهى عنه، وأيضا فقوله (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) فيه زيادة مزية لأن الرجل قد يوالى غيره ولا يتخذه مواليا فالنهى عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهى عن أصل موالاته

قلنا: هذان الاحتمالان وان قاما فى الآية إلا أن سائر الآيات الدالة على أنه لا تجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين

﴿المسألة الثانية﴾ انما كسرت الذال من يتخذ لأنها مجزومة للنهى. وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج: ولو رفع على الخبر لجاز. ويكون المعنى على الرفع أن من كان مؤمنا فلا ينبغى أن يتخذ الكافر وليا

واعلم أن معنى النهى ومعنى الخبر يتقاربان لأنه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالى الكافر كان

لا محالة منهيا عن موالاة الكافر . ومتى كان منهيا عن ذلك ، كان لا محالة من شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (من دون المؤمنين) أى من غير المؤمنين كقوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) أى من غير الله . وذلك لأن لفظ دون مختص بالمكان، تقول: زيد جلس دون عمرو أى فى مكان أسفل منه، ثم ان من كان مباينا لغيره فى المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا فى معنى غير . ثم قال تعالى (ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء) وفيه حذف . والمعنى فليس من ولاية الله فى شىء يقع عليه اسم الولاية يعنى أنه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا . وهذا أمر معقول فان موالاة الولى ، وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر :

تود عدوى ثم تزعم أننى   صديقك ليس النوك عنك بعازب

ويحتمل أن يكون المعنى : فليس من دين الله فى شىء وهذا أبلغ

ثم قال تعالى ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الكسائى : تقاة بالامالة . وقرأ نافع وحمزة : بين التفخيم والامالة ، والباقون بالتفخيم . وقرأ يعقوب تقية وإنما جازت الامالة لتؤذن أن الألف من الياء . وتقاة وزنها فعلة ، نحو تؤدة وتخمة . ومن فخم فلاجل الحرف المستعلى . وهو القاف

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى: تقيته تقاة . وتقى، وتقية ، وتقوى . فاذا قلت اتقيت كان مصدره الاتقاء ، وإنما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لأن تقاة اسم وضع موضع المصدر ، كما يقال : جلس جلسة ، وركب ركبة ، وقال الله تعالى (فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا) وقال الشاعر :

وبعد عطائك المائة الرتاعا

فاجراه مجرى الاعطاء، قال: ويجوز أن يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الحسن أخذ مسيلمة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم نعم نعم . فقال: أفتشهد أنى رسول الله؟ قال: نعم . وكان مسيلمة يزعم أنه رسول بنى حنيفة ، ومحمد رسول قريش. فتركه ودعا الآخر فقال أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم . قال: أفتشهد أنى رسول الله؟ فقال: إنى أصم ثلاثا ، فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال: أما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له . وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه

واعلم أن نظير هذه الآية قوله تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان)

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن للتقية أحكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها

﴿الحكم الأول﴾ أن التقية إنما تكون إذا كان الرجل فى قوم كفار، ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان، بل يجوز أيضا أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة، ولكن بشرط أن يضمر خلافه، وأن يعرض فى كل مايقول، فان التقية تأثيرها فى الظاهر لا فى أحوال القلوب

﴿الحكم الثانى للتقية﴾ هو أنه لو أفصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك أفضل، ودليله ماذكرناه فى قصة مسيلمة

﴿الحكم الثالث للتقية﴾ أنها إنما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاة والمعاداة، وقد تجوز أيضا فيما يتعلق باظهار الدين فأما مايرجع ضرره إلى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين، فذلك غير جائز البتة

﴿الحكم الرابع﴾ ظاهر الآية يدل على أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين إلا أن مذهب الشافعى رضى الله عنه أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس

﴿الحكم الخامس﴾ التقية جائزة لصون النفس، وهل هى جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها بالجواز، لقوله صلى الله عليه وسلم «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» ولقوله صلى الله عليه وسلم «من قتل دون ماله فهو شهيد» ولأن الحاجة إلى المال شديدة والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء، وجاز الاقتصار على التيمم دفعاً لذلك القدر من نقصان المال، فكيف لا يجوز ههنا والله أعلم

﴿الحكم السادس﴾ قال مجاهد: هذا الحكم كان ثابتا فى أول الاسلام لأجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا، وروى عوف عن الحسن: أنه قال التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة، وهذا القول أولى، لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان

ثم قال تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ وفيه قولان: الأول: أن فيه محذوفا، والتقدير: ويحذركم الله عقاب نفسه، وقال أبو مسلم المعنى (ويحذركم الله نفسه) أن تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة فى ذكر النفس أنه لو قال: ويحذركم الله فهذا لا يفيد أن الذى أريد التحذير منه أهو عقاب يصدر من الله أو من غيره، فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه، ومعلوم أن العقاب الصادر

قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَافِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ وَيَعْلَمُ مَافِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ «٢٩»

عنه يكون أعظم أنواع العقاب ، لكونه قادرا على مالا نهاية له . وأنه لاقدرة لأحد على دفعه ومنعه مما أراد

﴿والقول الثانى﴾ أن النفس ههنا تعود إلى اتخاذ الأولياء من الكفار ، أى ينهاهم الله عن نفس هذا الفعل

ثم قال ﴿والى الله المصير﴾ والمعنى : ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم إلى الله

قوله تعالى ﴿قل ان تخفوا مافى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم مافى السموات وما فى الأرض والله على كل شىء قدير﴾

اعلم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ظاهرا وباطنا ، واستثنى عنه التقية فى الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقا للظاهر فى وقت التقية ، وذلك لأن من أقدم عند التقية على إظهار الموالاة ، فقديصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة فى الباطن . فلا جرم بين تعالى أنه عالم بالبواطن كعلمه بالظواهر ، فيعلم العبدأنه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه فى قلبه وفى الآية سؤالات

﴿السؤال الأول﴾ هذه الآية جملة شرطية فقوله (ان تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه) شرط وقوله (يعلمه الله) جزاء ولا شك أن الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه ، فهذا يقتضى حدوث علم الله تعالى

والجواب : أن تعلق علم الله تعالى بأنه حصل الآن لا يحصل إلا عند حصوله الآن ، ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع فى النسب والاضافات والتعليقات ، لافى حقيقة العلم ، وهذه المسألة لها غور عظيم وهى مذكورة فى علم الكلام

﴿السؤال الثانى﴾ محل البواعث والضمائر هو القلب . فلم قال (ان تخفوا ما فى صدوركم) ولم يقل ان تخفوا ما فى قلوبكم ؟

الجواب : لأن القلب فى الصدر . فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال (يوسوس فى صدور الناس) وقال (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور)

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ «٣٠»

﴿السؤال الثالث﴾ ان كانت هذه الآية وعيداً على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق

الجواب: ذكرنا تفصيل هذا الكلام فى آخر سورة البقرة فى قوله (لله ما فى السماوات وما فى الأرض وان تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله)

ثم قال تعالى ﴿ويعلم ما فى السماوات وما فى الأرض﴾

واعلم أنه رفع على الاستئناف، وهو كقوله (قاتلوهم يعذبهم الله) جزم الأفاعيل، ثم قال (ويتوب الله) فرفع، ومثله قوله (فان يشأ الله يختم على قلبك. ويمح الله الباطل) رفعا. وفى قوله (ويعلم ما فى السماوات وما فى الأرض) غاية التحذير لأنه إذا كان لا يخفى عليه شىء فيهما فكيف يخفى عليه الضمير

ثم قال تعالى ﴿والله على كل شىء قدير﴾ اتماما للتحذير، وذلك لأنه لما بين أنه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما فى قلبه، وكان عالما بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب، ثم بين أنه قادر على جميع المقدورات. فكان لا محالة قادراً على إيصال حق كل أحد اليه. فيكون فى هذا تمام الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب

قوله تعالى ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد﴾

اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب. ومن تمام الكلام الذى تقدم، وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى العامل فى قوله (يوم) وجوها: الأول: قال ابن الأنبارى: اليوم متعلق بالمصير والتقدير: وإلى الله المصير يوم تجد. الثانى: العامل فيه قوله (ويحذركم الله نفسه) فى الآية السابقة، كأنه قال ويحذركم الله نفسه فى ذلك اليوم. الثالث: العامل فيه قوله (والله على كل شىء قدير) أى قدير فى ذلك اليوم الذى تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا، وخص هذا اليوم بالذكر. وان كان غيره من الأيام بمنزلته فى قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شأنه. كقوله (مالك يوم الدين) الرابع: أن العامل فيه قوله (تود) والمعنى: تود كل نفس كذا وكذا فى ذلك اليوم. الخامس: يجوز أن يكون منتصبا بمضمر، والتقدير: واذكر يوم تجد كل نفس

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن العمل عرض لا يبقى ، ولا يمكن وجدانه يوم القيامة . فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين : الأول : أنه يجد صحائف الأعمال ، وهو قوله تعالى (انا كنانستنسخ ما كنتم تعملون) وقال (فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه) والثانى : أنه يجد جزاء الأعمال وقوله تعالى (محضرا) يحتمل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون المعنى : أن جزاء العمل يكون محضرا . كقوله (ووجدوا ما عملوا حاضرا) وعلى كلا الوجهين ، فالترغيب والترهيب حاصلان

أما قوله ﴿وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا﴾ ففيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى: الأظهر أن يجعل «ما» ههنا بمنزلة الذى ، ويكون «عملت» صلة لها . ويكون معطوفا على «ما» الأول ، ولا يجوز أن تكون «ما» شرطية ، والا كان يلزم أن ينصب «تود» أو يخفضه ، ولم يقرأه أحد إلا بالرفع . فكان هذا دليلا على أن «ما» ههنا بمعنى الذى

فان قيل : فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله «ودت»

قلنا : لا كلام فى صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع ، لأنه حكاية حال الكافر فى ذلك اليوم ، وأكثر موافقة للقراءة المشهورة

﴿المسألة الثانية﴾ الواو فى قوله (وما عملت من سوء) فيه قولان : الأول : وهو قول أبى مسلم الاصفهانى : الواو واو العطف . والتقدير : تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء . وأما قوله (تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) ففيه وجهان : الأول : أنه صفة للسوء . والتقدير : وما عملت من سوء الذى تود أن يبعد ما بينها وبينه ، والثانى : أن يكون حالا . والتقدير : يوم تجد ما عملت من سوء محضراً حال ما تود بعده عنها

﴿والقول الثانى﴾ أن الواو للاستئناف . وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين . وموضع الكرم واللطف هذا ، وذلك لأنه نص فى جانب الثواب على كونه محضراً وأما فى جانب العقاب فلم ينص على الحضور ، بل ذكر أنهم يودون الفرار منه ، والبعد عنه ، وذلك ينبه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد

﴿المسألة الثالثة﴾ «الأمد» الغاية التى ينتهى اليها ، ونظيره قوله تعالى (ياليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين)

واعلم أن المراد من هذا التمنى معلوم ، سواء حملنا لفظ الأمد على الزمان أو على المكان ، إذ المقصود تمنى بعده ، ثم قال (ويحذركم الله نفسه) وهو لتأكيد الوعيد ، ثم قال (والله رؤف بالعباد)

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٣١»

وفيه وجوه : الأول : أنه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه ، وعرفهم كمال علمه وقدرته ، وأنه يمهل ولا يهمل ، ورغبهم فى استيجاب رحمته ، وحذرهم من استحقاق غضبه ، قال الحسن : ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه . الثانى : أنه رؤف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والتدارك والتلافى . الثالث : أنه لما قال (ويحذركم الله نفسه) وهو للوعيد ، أتبعه بقوله (والله رؤف بالعباد) وهو للوعد ، ليعلم العبد أن وعده ورحمته ، غالب على وعيده وسخطه . والرابع : وهو أن لفظ العباد فى القرآن مختص ، قال تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقال تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) فكان المعنى أنه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد أهل الطاعة ، فقال (والله رؤف بالعباد) أى كما هو منتقم من الفساق ، فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين

قوله تعالى ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما دعا القوم إلى الايمان به ، والايمان برسله على سبيل التهديد والوعيد ، دعاهم إلى ذلك من طريق آخر ، وهو أن اليهود كانوا يقولون : نحن أبناء الله وأحباؤه فنزلت هذه الآية ، ويروى أنه صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم فى المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال : يامعشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابراهيم ، فقالت قريش : انما نعبد هذه حباً لله تعالى ليقربونا إلى الله زلفى ، فنزلت هذه الآية ، ويروى أن النصارى قالوا : انما نعظم المسيح حباً لله ، فنزلت هذه الآية . وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعى أنه يحب الله ، ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم (قل إن كنتم صادقين فى ادعاء محبة الله تعالى فكونوا منقادين لأوامره محترزين عن مخالفته وتقدير الكلام أن من كان محباً لله تعالى ، لابد وأن يكون فى غاية الحذر مما يوجب سخطه . وإذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وجبت متابعته ، فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على أن تلك المحبة ما حصلت وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أما الكلام المستقصى فى المحبة ، فقد تقدم فى تفسير قوله تعالى (والذين

آمنوا أشد حبا لله) والمتكلمون مصرون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة إعظامه واجلاله، أو محبة طاعته، أو محبة ثوابه. قالوا: لأن المحبة من جنس الارادة. والارادة لا تعلق لها إلا بالحوادث وإلا بالمنافع.

واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لأنه لا يمكن أن يقال فى كل شىء انه إنما كان محبوبا لأجل معنى آخر وإلا لزم التسلسل والدور. فلا بد من الانتهاء الى شىء يكون محبوبا بالذات، كما أنا نعلم أن اللذة محبوبة لذاتها، فكذلك نعلم أن الكمال محبوب لذاته. وكذلك أنا إذا سمعنا أخبار رستم واسفنديار فى شجاعتهما مال القلب اليهما. مع أنا نقطع بأنه لافائدة لنا فى ذلك الميل. بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز لنا أن نصر عليها. فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته. كما أن اللذة محبوبة لذاتها. وكمال الكمال لله سبحانه وتعالى. فكان ذلك يقتضى كونه محبوبا لذاته من ذاته، ومن المقربين عنده الذين تجلى لهم أثر من آثار كماله وجلاله. قال المتكلمون: وأما محبة الله تعالى للعبد فهى عبارة عن ارادته تعالى إيصال الخيرات والمنافع فى الدين والدنيا اليه

﴿المسألة الثانية﴾ القوم كانوا يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى. وكانوا يظهرون الرغبة فى أن يحبهم الله تعالى، والآية مشتملة على أن الالزام من وجهين. أحدهما: إن كنتم تحبون الله فاتبعونى لأن المعجزات دلت على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتى. الثانى: ان كنتم تحبون أن يحبكم الله فاتبعونى لأنكم اذا اتبعتمونى فقد أطعتم الله، والله تعالى يحب كل من أطاعه. وأيضا فليس فى متابعتى إلا أنى دعوتكم إلى طاعة الله تعالى وتعظيمه، وترك تعظيم غيره. ومن أحب الله كان راغبا فيه، لأن المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب، والاعراض بالكلية عن غير المحبوب.

﴿المسألة الثالثة﴾ خاض صاحب الكشاف فى هذا المقام فى الطعن فى أولياء الله تعالى. وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله فى كتب الفحش، فهب أنه اجترأ على الطعن فى أولياء الله تعالى، فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش فى تفسير كلام الله تعالى. نسأل الله العصمة والهداية، ثم قال تعالى (ويغفر لكم ذنوبكم) والمراد من محبة الله تعالى له إعطاؤه الثواب، ومن غفران ذنبه إزالة العقاب، وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل، ثم قال (والله غفور رحيم) يعنى غفور فى الدنيا يستر على العبد أنواع المعاصى رحيم. فى الآخرة بفضله وكرمه

قُلْ أَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الكَافِرِينَ «٢٢»

إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى العَالَمِينَ «٣٣»

ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٣٤»

قوله تعالى ﴿قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لايحب الكافرين﴾

يروى أنه لما نزل قوله (قل إن كنتم تحبون الله) الآية قال عبد الله بن أبي: ان محمداً يجعل طاعته كطاعة الله، ويأمرنا أن نحبه كما أحبت النصارى عيسى. فنزلت هذه الآية. وتحقيق الكلام أن الآية الأولى لما اقتضت وجوب متابعته. ثم ان المنافق ألقى شبهة فى الدين. وهى أن محمداً يدعى لنفسه مثل ما يقوله النصارى فى عيسى. ذكر الله تعالى هذه الآية إزالة لتلك الشبهة. فقال (قل أطيعوا الله والرسول) يعنى انما أوجب الله عليكم متابعتى لا كما تقول النصارى فى عيسى بل لكونى رسولا من عند الله. ولما كان مبلغ التكاليف عن الله هو الرسول: لزم أن تكون طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التى ألقاها المنافق فى الدين؛ ثم قال تعالى (فان تولوا فان الله لايحب الكافرين) يعنى: ان أعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله، لأنه تعالى انما أوجب الثناء والمدح لمن أطاعه، ومن كفر استوجب الذم والاهانة. وذلك ضد المحبة والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته لاتتم إلا بمتابعة الرسل. بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال (ان الله اصطفى آدم) وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن المخلوقات على قسمين: المكلف وغير المكلف، واتفقوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف، واتفقوا على أن أصناف المكلفين أربعة: الملائكة، والانس، والجن، والشياطين. أما الملائكة فقد روى فى الأخبار أن الله تعالى خلقهم من الريح، ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك. فالأول: أنهم لهذا السبب قدروا على الطيران على أسرع الوجوه والثانى: لهذا السبب قدروا على حمل العرش، لأن الريح تقوم بحمل الأشياء. الثالث: لهذا السبب

سموا روحانيين ، وجاء فى رواية أخرى أنهم خلقوا من النور . ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى ، والأولى أن يجمع بين القولين فنقول : أبدانهم من الريح وأرواحهم من النور ، فهؤلاء هم سكان عالم السماوات . أما الشياطين فهم كفرة . أما إبليس فكفره ظاهر لقوله تعالى (وكان من الكافرين) وأما سائر الشياطين فهم أيضا كفرة . بدليل قوله تعالى (وان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون) ومن خواص الشياطين أنهم بأسرهم أعداء للبشر ، قال تعالى (ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو) وقال (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن) ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار . قال الله تعالى حكاية عن إبليس (خلقتنى من نار وخلقته من طين) وقال (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) فأما الجن فمنهم كافر ومنهم مؤمن . قال تعالى (وإنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا) وأما الانس فلا شك أن لهم والدأهو والدهم الأول . وإلا لذهب إلى ما لانهاية والقرآن دل على أن ذلك الأول هو آدم صلى الله عليه وسلم على ماقال تعالى فى هذه السورة (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) وقال (ياأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها)

إذا عرفت هذا فنقول : اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين . واختلفوا فى أن البشر أفضل أم الملائكة . وقد استقصيناهذه المسألة فى تفسير قوله تعالى (اسجدوا لآدم فسجدوا) والقائلون بأن البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية . وذلك لأن الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة . فلما بين تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الأنبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة لكونهم من العالمين

فان قيل : ان حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى إلى التناقض لأن الجمع الكثير إذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال . ولو حملناه على كونه أفضل عالمى زمانه أو عالمى جنسه لم يلزم التناقض . فوجب حمله على هذا المعنى دفعاً للتناقض وأيضا قال تعالى فى صفة بنى اسرائيل (وانى فضلتكم على العالمين) ولا يلزم كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا : المراد به عالمو زمان كل واحد منهم . فكذا ههنا . والجواب ظاهر فى قوله (اصطفى آدم على العالمين) يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه . فيندرج فيه الملك . غاية مافى هذا الباب أنه ترك العمل بعمومه فى بعض الصور لدليل قام عليه . فلا يجوز أن نتركه فى سائر الصور من غير دليل

﴿المسألة الثانية﴾ «اصطفى» فى اللغة اختار ، فمعنى : اصطفاهم . أى جعلهم صفوة خلقه ، تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذى يصفى وينقى من الكدورة ، ويقال على ثلاثة أوجه : صفوة ، وصفوة وصفوة ، ونظير هذه الآية قوله لموسى (انى اصطفيتك على الناس برسالاتى) وقال فى ابراهيم (واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الأخيار)

إذا عرفت هذا فنقول : فى الآية قولان : الأول : المعنى أن الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا إلى دينهم وشرعهم وملتهم ، ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف والثانى : أن يكون المعنى : ان الله اصطفاهم ، أى صفاهم من الصفات الذميمة ، وزينهم بالخصال الحميدة ، وهذا القول أولى لوجهين: أحدهما : أنا لانحتاج فيه إلى الاضمار . والثانى :أنه موافق لقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وذكر الحليمى فى كتاب المنهاج أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لابد وأن يكونوا مخالفين لغيرهم فى القوى الجسمانية ، والقوى الروحانية ، أما القوى الجسمانية ، فهى اما مدركة ، واما محركة

﴿أما المدركة﴾ فهى إما الحواس الظاهرة ، واما الحواس الباطنة ، أما الحواس الظاهرة فهى خمسة : أحدها : القوة الباصرة ، ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان : الأول : قوله صلى الله عليه وسلم «زويت لى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها» والثانى : قوله صلى الله عليه وسلم «أقيموا صفوفكم وتراصوا فانى أراكم من وراء ظهرى» ونظير هذه القوة ماحصل لابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض) ذكروا فى تفسيره أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الأعلى والأسفل قال الحليمى رحمه الله : وهذا غير مستبعد لأن البصراء يتفاوتون فروى أن زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام ، فلا يبعد أن يكون بصر النبى صلى الله عليه وسلم أقوى من بصرها وثانيها : القوة السامعة ، وكان صلى الله عليه وسلم أقوى الناس فى هذه القوة ، ويدل عليه وجهان : أحدهما : قوله صلى الله عليه وسلم «أطت السماء وحق لها أن تئط مافيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد لله تعالى» فسمع أطيط السماء . والثانى : أنه سمع دويا وذكر أنه هوى صخرة قذفت فى جهنم فلم تبلغ قعرها إلى الآن . قال الحليمى : ولا سبيل للفلاسفة إلى استبعاد هذا ، فانهم زعموا أن فيثاغورث راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ، ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام فى قصة النمل (قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فالله تعالى أسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضا فى باب تقوية الفهم ، وكان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع

الذئب ومع البعير . وثالثها : تقوية قوة الشم . كما فى حق يعقوب عليه السلام ، فان يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قميصه اليه والقائه على وجهه ، فلما فصلت العير قال يعقوب (انى لأجد ريح يوسف) فأحس بها من مسيرة أيام . ورابعها : تقوية قوة الذوق . كما فى حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال «ان هذا الذراع يخبرنى أنه مسموم» وخامسها : تقوية القوة اللامسة كما فى حق الخليل حيث جعل الله تعالى النار بردا وسلاما عليه . فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله فى السمندل والنعامة . وأما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ . قال تعالى (سنقرئك فلا تنسى) ومنها قوة الذكاء قال على عليه السلام «علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب» فاذا كان حال الولى هكذا . فكيف حال النبى صلى الله عليه وسلم

﴿وأما القوى المحركة﴾ فمثل عروج النبى صلى الله عليه وسلم إلى المعراج . وعروج عيسى حيا إلى السماء ، ورفع إدريس والياس على ما وردت به الأخبار . وقال الله تعالى (قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك)

﴿وأما القوى الروحانية العقلية﴾ فلا بد وأن تكون فى غاية الكمال . ونهاية الصفاء . واعلم أن تمام الكلام فى هذا الباب أن النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ، ومن لوازم تلك النفس الكمال فى الذكاء ، والفطنة . والحرية ، والاستعلاء ، والترفع عن الجسمانيات والشهوات ، فاذا كانت الروح فى غاية الصفاء والشرف . وكان البدن فى غاية النقاء والطهارة ، كانت هذه القوى المحركة والمدركة فى غاية الكمال لأنها جارية مجرى أنوار فائضة من جوهر الروح . واصلة إلى البدن ، ومتى كان الفاعل والقابل فى غاية الكمال : كانت الآثار فى غاية القوة والشرف والصفاء

إذا عرفت هذا فقوله (ان الله اصطفى آدم ونوحا) معناه : ان الله تعالى اصطفى آدم اما من سكان العالم السفلى على قول من يقول : الملك أفضل من البشر ، أو من سكان العالم العلوى على قول من يقول : البشر أشرف المخلوقات ، ثم وضع كمال القوة الروحانية فى شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام ، هم شيث وأولاده ، إلى ادريس . ثم إلى نوح ، ثم إلى ابراهيم ، ثم حصل من ابراهيم شعبتان : اسمعيل واسحق . فجعل اسمعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وجعل إسحق مبدأ لشعبتين : يعقوب وعيصو ، فوضع النبوة فى نسل يعقوب ، ووضع الملك فى نسل عيصو ، واستمر ذلك إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم . فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك إلى محمد صلى الله عليه وسلم . وبقيا أعنى الدين والملك

لأتباعه إلى قيام القيامة . ومن تأمل فى هذا الباب وصل إلى أسرار عجيبة

﴿المسألة الثالثة﴾ من الناس من قال : المراد بآل ابراهيم المؤمنون . كما فى قوله (أدخلوا آل فرعون) والصحيح أن المراد بهم الأولاد ، وهم المراد بقوله تعالى (انى جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين) وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه . فمنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون ، وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم . فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهما من الأنبياء ، ومنهم من قال : بل المراد : عمران بن ماثان والدمريم ، وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشا ، وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، قالوا : وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة . واحتج من قال بهذا القول على صحته بأمور : أحدها : أن المذكور عقيب قوله (وآل عمران على العالمين) هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الأم . فكان صرف الكلام اليه أولى . وثانيها : أن المقصود من الكلام أن النصارى كانوا يحتجون على إلهية عيسى بالخوارق التى ظهرت على يديه . فالله تعالى يقول : إنما ظهرت على يده إكراما من الله تعالى إياه بها ، وذلك لأنه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة ، فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى فى هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهرون . وثالثها : أن هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى (وجعلناها وابنها آية للعالمين) واعلم أن هذه الوجوه ليست دلائل قوية ، بل هى أمور ظنية ، وأصل الاحتمال قائم

أما قوله تعالى ﴿ذرية بعضها من بعض﴾ ففيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ فى نصب قوله (ذرية) وجهان : الأول : أنه بدل من آل إبراهيم . والثانى. أن يكون نصبا على الحال . أى اصطفاهم فى حال كون بعضهم من بعض

﴿المسألة الثانية﴾ فى تأويل الآية وجوه :الأول : ذرية بعضها من بعض فى التوحيد والاخلاص والطاعة ، ونظيره قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وذلك بسبب اشتراكهم فى النفاق . والثانى : ذرية بعضها من بعض بمعنى أن غير آدم عليه السلام كانوا متولدين من آدم عليه السلام ، ويكون المراد بالذرية من سوى آدم

أما قوله تعالى ﴿والله سميع عليم﴾ فقال القفال : المعنى والله سميع لأقوال العباد ، عليم بضمائرهم وأفعالهم ، وانما يصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولا وفعلا ، ونظيره قوله تعالى (الله أعلم حيث

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «٣٥» فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ «٣٦» فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ «٣٧»

يجعل رسالاته وقوله (إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) وفيه وجه آخر: وهو أن اليهود كانوا يقولون: نحن من ولد إبراهيم ومن آل عمران، فنحن أبناء الله وأحباؤه، والنصارى كانوا يقولون: المسيح ابن الله، وكان بعضهم عالما بأن هذا الكلام باطل، إلا أنه لتطييب قلوب العوام بقى مصرا عليه، فالله تعالى كأنه يقول: والله سميع لهذه الأقوال الباطلة منكم، عليم بأغراضكم الفاسدة من هذه الأقوال فيجازيكم عليها، فكان أول الآية بياناً لشرف الأنبياء والرسل، وآخرها تهديدا لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون أنهم مستقرون على أديانهم

واعلم أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصاً كثيرة:

فالقصة الاولى

واقعة حنة أم مريم عليهما السلام

قوله تعالى ﴿إذ قالت امرأت عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى إنك أنت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب إنى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وانى سميتها مريم وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو

من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى موضع «إذ» من الاعراب أقوال : الأول : قال أبو عبيدة : إنها زائدة لغوا ، والمعنى : قالت امرأة عمران . ولاموضع لها من الاعراب . قال الزجاج : لم يصنع أبو عبيدة فى هذا شيئاً ، لأنه لايجوز إلغاء حرف من كتاب الله تعالى ، ولايجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة . والثانى : قال الأخفش والمبرد : التقدير : (اذكر إذ قالت امرأة عمران) ومثله فى كتاب الله تعالى كثير . الثالث : قال الزجاج : التقدير : واصطفى آل عمران على العالمين ، إذ قالت امرأة عمران ، وطعن ابن الانبارى فيه وقال : إن الله تعالى قرن اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح ، ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحا قبل قول امرأة عمران ، استحال أن يقال : إن هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذى قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن أثر اصطفاء كل واحد إنما ظهر عند وجوده ، وظهور طاعاته . فجاز أن يقال : إن الله اصطفى آدم عند وجوده . ونوحا عند وجوده ، وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام . الرابع : قال بعضهم : هذا متعلق بما قبله . والتقدير : والله سميع عليم إذ قالت امرأة عمران هذا القول . فان قيل : إن الله سميع عليم قبل أن قالت المرأة هذا القول . فما معنى هذا التقييد ؟ قلنا : ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام ، وعلمه تعالى بأنها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك ، والتغير فى العلم والسمع إنما يقع فى النسب والمتعلقات

﴿المسألة الثانية﴾ أن زكريا بن اذن ، وعمران بن ماثان ، كانا فى عصر واحد ، وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ ، وقد تزوج زكريا بابنته إيشاع أخت مريم . وكان يحيي وعيسى عليهما السلام ابنى خالة ، ثم فى كيفية هذا النذر روايات : الأولى : قال عكرمة : انها كانت عاقراً لاتلد ، وكانت تغبط النساء بالأولاد ، ثم قالت : اللهم إن لك على نذرا إن رزقتنى ولدا أن أتصدق به على بيت المقدس ليكون من سدنته

﴿والرواية الثانية﴾ قال محمد بن إسحق : إن أم مريم ماكان يحصل لها ولد حتى شاخت ، وكانت يوما فى ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد ، فدعت ربها أن يهب لها ولدا فحملت بمريم ، وهلك عمران ، فلما عرفت جعلته لله محررا ، أى خادما للمسجد ، قال الحسن البصرى : انها إنما فعلت ذلك بالهام من الله ، ولولاه مافعلت كما رأى إبراهيم ذبح ابنه فى المنام ، فعلم أن ذلك أمر من الله وإن لم يكن عن وحى ، وكما ألهم الله أم موسى فقذفته فى اليم وليس بوحى

﴿المسألة الثالثة﴾ المحرر الذى يجعل حراً خالصا ، يقال : حررت العبد إذا خلصته عن الرق ، وحررت الكتاب اذا أصلحته . وخلصته فلم تبق فيه شيئا من وجوه الغلط ، ورجل حر إذا كان خالصا لنفسه ليس لأحد عليه تعلق ، والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحمأة والعيوب أما التفسير فقيل مخلصاً للعبادة ، عن الشعبى ، وقيل : خادما للبيعة ، وقيل عتيقاً من أمر الدنيا لطاعة الله ، وقيل : خادما لمن يدرس الكتاب ، ويعلم فى البيع ، والمعنى أنها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفاً على طاعة الله ، قال الأصم : لم يكن لبنى اسرائيل غنيمة ولا سبى ، فكان تحريرهم جعلهم أولادهم على الصفة التى ذكرنا . وذلك لأنه كان الأمر فى دينهم أن الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الأبوين ، فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ، ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى . وقيل : كان المحرر يجعل فى الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ، ثم يخير بين المقام والذهاب ، فان أبى المقام وأراد أن يذهب ذهب ، وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ، ولم يكن نبى إلا ومن نسله محرر فى بيت المقدس

﴿المسألة الرابعة﴾ هذا التحرير لم يكن جائزاً إلا فى الغلمان . أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والأذى ، ثم إن حنة نذرت مطلقاً إما لأنها بنت الأمر على التقدير ، أو لأنها جعلت ذلك النذر وسيلة إلى طلب الذكر

﴿المسألة الخامسة﴾ فى انتصاب قوله (محرراً) وجهان : الأول : أنه نصب على الحال من «ما» وتقديره : نذرت لك الذى فى بطنى محرراً . والثانى : وهو قول ابن قتيبة أن المعنى نذرت لك أن أجعل ما فى بطنى محررا . ثم قال الله تعالى حاكياً عنها (فتقبل منى إنك أنت السميع العليم) التقبل : أخذ الشىء على الرضا . قال الواحدى : وأصله من المقابلة ، لأنه يقابل بالجزاء ، وهذا كلام من لا يريد بما فعله إلا الطلب لرضا الله تعالى ، والاخلاص فى عبادته . ثم قالت (إنك أنت السميع العليم) والمعنى : أنك أنت السميع لتضرعى ودعائى وندائى العليم بما فى ضميرى وقلبى ونيتى

واعلم أن هذا النوع من النذر كان فى شرع بنى إسرائيل وغير موجود فى شرعنا ، والشرائع لا يمتنع اختلافها فى مثل هذه الأحكام . قال تعالى (فلما وضعتها) واعلم أن هذا الضمير إما أن يكون عائدا إلى الأنثى التى كانت فى بطنها وكان عالماً بأنها كانت أنثى ، أو يقال : انها عادت إلى النفس والنسمة أو يقال : عادت إلى المنذورة ثم قال تعالى (قالت رب انى وضعتها أنثى) واعلم أن الفائدة فى هذا الكلام أنه تقدم منها النذر فى تحرير ما فى بطنها . وكان الغالب على ظنها أنه ذكر ، فلم تشترط ذلك فى كلامها ، وكانت العادة عندهم أن الذى يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون

الأنثى، فقالت (رب إنى وضعتها أنثى) خائفة أن نذرها لم يقع الموقع الذى يعتد به ومعتذرة من إطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الاعلام لله تعالى، تعالى الله عن أن يحتاج إلى إعلامها ، بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار

ثم قال الله تعالى ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر (وضعت) برفع التاء على تقدير أنها حكاية كلامها ، والفائدة فى هذا الكلام أنها لما قالت (إنى وضعتها أنثى) خافت أن يظن بها أنها تخبر الله تعالى ، فأزالت الشبهة بقولها (والله أعلم بما وضعت) وثبت أنها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام ، والباقون بالجزم على أنه كلام الله ، وعلى هذه القراءة يكون المعنى أنه تعالى قال : والله أعلم بما وضعت تعظيما لولدها ، وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ، ومعناه والله أعلم بالشىء الذى وضعت وبما علق به من عظائم الأمور ، وأن يجعله وولده آية للعالمين ، وهى جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً ، فلذلك تحسرت ، وفى قراءة ابن عباس (والله أعلم بما وضعت) على خطاب الله لها ، أى : أنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات .

ثم قال تعالى حكاية عنها ﴿وليس الذكر كالانثى﴾ وفيه قولان : الأول : أن مرادها تفضيل الولد الذكر على الأنثى ، وسبب هذا التفضيل من وجوه : أحدها : أن شرعهم أنه لا يجوز تحرير الذكور دون الاناث : والثانى : أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة ، ولا يصح ذلك فى الأنثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان . والثالث : الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الأنثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة . والرابع : أن الذكر لا يلحقه عيب فى الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الأنثى . والخامس : أن الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الأنثى فهذه الوجوه تقتضى فضل الذكر على الأنثى فى هذا المعنى

﴿والقول الثانى﴾ أن المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأنثى على الذكر ، كأنها قالت الذكر مطلوبى وهذه الأنثى موهوبة الله تعالى ، وليس الذكر الذى يكون مطلوبى كالأنثى التى هى موهوبة لله ، وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستغرقة فى معرفة جلال الله عالمة بأن ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه

ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها ﴿وإنى سميتها مريم﴾ وفيه أبحاث : الأول : أن ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات فى حال حمل حنة بمريم ، فلذلك تولت الأم تسميتها ، لأن العادة أن ذلك يتولاه الآباء

﴿البحث الثانى﴾ أن مريم فى لغتهم : العابدة ، فأرادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا ، والذى يؤكد هذا قولها بعد ذلك (وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم)

﴿البحث الثالث﴾ أن قوله (وإنى سميتها مريم) معناه : وانى سميتها بهذا اللفظ أى جعلت هذا اللفظ اسما لها ، وهذا يدل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة ، ثم حكى الله تعالى عنها كلاما ثالثا ، وهو قولها (إنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) وذلك لأنه لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلا خادما للمسجد ، تضرعت إلى الله تعالى فى أن يحفظها من الشيطان الرجيم ، وأن يجعلها من الصالحات القانتات ، وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم فى أول الكتاب .

ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال ﴿فتقبلها ربها بقبول﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ انما قال (فتقبلها ربها بقبول حسن) ولم يقل : فتقبلها ربها بتقبل ، لأن القبول والتقبل متقاربان ، قال تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا) أى إنباتا ، والقبول مصدر قولهم : قبل فلان الشىء قبولا إذا رضيه ، قال سيبويه : خمسة مصادر جاءت على فعول : قبول ، وطهور ، ووضوء ، ووقود ، وولوغ . إلا أن الأكثر فى الوقود إذا كان مصدرا الضم . وأجاز الفراء والزجاج قبولا بالضم ، وروى ثعلب عن ابن الاعرابى يقال : قبلته قبولا وقبولا ، وفى الآية وجه آخر ، وهو أن ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل ، كالتصبر والتجلد ونحوهما ، فانهما يفيدان الجد فى إظهار الصبر والجلادة ، فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة فى إظهار القبول

فان قيل : فلم لم يقل : فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة أكمل

والجواب : أن لفظ التقبل وان أفاد ماذكرنا ، إلا أنه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع ، أما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع ، فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة . ثم ذكر القبول ليفيد أن ذلك ليس على خلاف الطبع ، بل على وفق الطبع ، وهذه الوجوه وإن كانت ممتنعة فى حق الله تعالى ، الا أنها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة فى تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر المفسرون فى تفسير ذلك القبول الحسن وجوها : الأول : أنه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان ، روى أبو هريرة أن النبى صلى الله

عليه وسلم قال «مامن مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان إلا مريم وابنها» ثم قال أبو هريرة : اقرؤا إن شئتم (وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان) طعن القاضى فى هـذا الخبر ، وقال : انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده ، وانما قلنا : انه على خلاف الدليل لوجوه : أحدها : أن الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر ، والصبى ليس كذلك . والثانى : أن الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك ، من إهلاك الصالحين وإفساد أحوالهم . والثالث : لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الأنبياء عليهم السلام . الرابع : أن ذلك النخس لو وجد بقى أثره ، ولو بقى أثره لدام الصراخ والبكاء ، فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه ، واعلم أن هذه الوجوه محتملة ، وبأمثالها لا يجوز دفع الخبر والله أعلم

﴿الوجه الثانى﴾ فى تفسير أن الله تعالى تقبلها بقبول حسن ماروى أن حنة حين ولدت مريم لفتها فى خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون ، وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة ، وقالت : خذوا هذه النـــذيرة ، فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم ، وكانت بنوماثان رؤس بنى إسرائيل وأحبارهم وملوكهم ، فقال لهم زكريا : أنا أحق بها عندى خالتها فقالوا لا . حتى نقترع عليها ، فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر ، فألقوا فيه أقلامهم التى كانوا يكتبون الوحى بها على أن كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ، ثم ألقوا أقلامهم ثلاث مرات ، ففى كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق المـاء وترسب أقلامهم ، فأخذها زكريا

﴿الوجه الثالث﴾ روى القفال عن الحسن أنه قال : إن مريم تكلمت فى صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثدياً قط ، وأن رزقها كان يأتيها من الجنة

﴿الوجه الرابع﴾ فى تفسير القبول الحسن أن المعتاد فى تلك الشريعة أن التحرير لا يجوز إلا فى حق الغلام حين يصير عاقلا قادراً على خدمة المسجد ، ، وههنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد ، فهذا كله هو الوجوه المذكورة فى تفسير القبول الحسن

ثم قال الله تعالى (وأنبتها نباتاً حسنا) قال ابن الانبارى : التقدير أنبتها فنبتت هى نباتا حسنا ، ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى مايتعلق بالدنيا ، ومنهم من صرفه الى مايتعلق بالدين ، أما الأول فقالوا : المعنى أنها كانت تنبت فى اليوم مثل ماينبت المولود فى عام واحد ، وأما فى الدين فلأنها نبتت فى الصلاح والسداد والعفة والطاعة

ثم قال الله تعالى ﴿وكفلها زكريا﴾ وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ يقال : كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل . وهو الذى ينفق على إنسان ويهتم باصلاح مصالحه . وفى الحديث «أنا وكافل اليتيم كهاتين» وقال الله تعالى (أكفلنيها)

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى (وكفلها) بالتشديد ثم اختلفوا فى زكريا فقرأ عاصم بالمد . وقرأ حمزة والكسائى بالقصر على معنى ضمها الله تعالى إلى زكريا ، فمن قرأ (زكرياء) بالمد أظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان فى محل النصب والباقون قرأوا بالمد والرفع على معنى ضمها زكرياء الى نفسه ، وهو الاختيار ، لأن هذا مناسب لقوله تعالى (أيهم يكفل مريم) وعليه الأكثر ، وعن ابن كثير فى رواية (كفِلها) بكسر الفاء ، وأما القصر والمد فى زكريا فهما لغتان. كالهيجاء والهيجا ، وقرأ مجاهد (فتقبلها ربها ، وأنبتها ، وكفلها) على لفظ الأمر فى الأفعال الثلاثة ، ونصب (ربها) كأنها كانت تدعو الله فقالت : اقبلها ياربها ، وأنبتها ياربها ، واجعل زكريا كافلا لها

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى كفالة زكريا عليه السلام إياها متى كانت فقال الأكثرون : كان ذلك حال طفوليتها ، وبه جاءت الروايات ، وقال بعضهم : بل انما كفلها بعد أن فطمت ، واحتجوا عليه بوجهين : الأول : أنه تعالى قال (وأنبتها نباتاً حسنا) ثم قال (وكفلها زكريا) وهذا يوهم أن تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن . والثانى : أنه تعالى قال (وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يامريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله) وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة ، وأصحاب القول الأول أجابوا بأن الواو لاتوجب الترتيب ، فلعل الانبات الحسن وكفالة زكرياء حصلا معا

وأما الحجة الثانية : فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال إنما وقع فى آخر زمان الكفالة

ثم قال الله ﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ «المحراب» الموضع العالى الشريف ، قال عمر بن أبى ربيعة :

ربة محراب إذا جئتها لم أدن حتى أرتقى سلما

واحتج الأصمعى على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى (إذ تسوروا المحراب) والتسور لايكون إلا من علو ، وقيل : المحراب أشرف المجالس وأرفعها ، يروى أنها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة فى المسجد ، وجعل بابها فى وسطه لايصعد إليه إلا بسلم ، وكان إذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة الأولياء بهذه الآية ، ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن زكرياء كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا ، قال يامريم : أنى لك هذا قالت هو من عند الله ، فحصول ذلك الرزق عندها إما أن يكون خارقاً للعادة ، أو لا يكون ، فان قلنا : إنه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه : الأول : أن على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ، ومعلوم أن المراد من الآية هذا المعنى . والثانى : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) والقرآن دل على أنه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته ، وشيخوخة زوجته ، فلما رأى انخراق العادة فى حق مريم طمع فى حصول الولد فيستقيم قوله (هنالك دعا زكريا ربه) أما لو كان الذى شاهده فى حق مريم لم يكن خارقاً للعادة ، لم تكن مشاهدة ذلك سبباً لطمعه فى انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر . الثالث : أن التنكير فى قوله (وجد عندها رزقا) يدل على تعظيم حال ذلك الرزق ، كأنه قيل : رزقا . أى رزق غريب عجيب ، وذلك إنما يفيد الغرض اللائق لسياق هذه الآية . لو كان خارقاً للعادة . الرابع : هو أنه تعالى قال (وجعلناها وابنها آية للعالمين) ولولا أنه ظهر عليهما من الخوارق ، وإلا لم يصح ذلك ، فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : المراد من ذلك هو أن الله تعالى خلق لها ولداً من غير ذكر ، قلنا : ليس هذا بآية ، بل يحتاج تصحيحه إلى آية ، فكيف نحمل الآية على ذلك ، بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها ، وذلك لا يكون إلا بظهور خوارق العادات على يدها ، كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام . الخامس : ماتواترت الروايات به أن زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف ، وفاكهة الصيف فى الشتاء ، فثبت أن الذى ظهر فى حق مريم عليها السلام كان فعلا خارقا للعادة ، فنقول : إما أن يقال : إنه كان معجزة لبعض الأنبياء أو ما كان كذلك ، والأول باطل لأن النبى الموجود فى ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ، ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله وشأنه ، فكان يجب أن لا يشتبه أمره عليه ، وأن لا يقول لمريم (أنى لك هذا) وأيضا فقوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) مشعر بأنه لما سألها عن أمر تلك الأشياء ثم أنها ذكرت له أن ذلك من عند الله فهنا لك طمع فى انخراق العادة فى حصول الولد من المرأة العقيمة الشيخة العاقر . وذلك يدل على أنه ما وقف على تلك الأحوال إلا باخبار مريم ، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام . فلم يبق إلا أن يقال : إنها كانت كرامة لعيسى عليه السلام . أو كانت كرامة لمريم عليها السلام ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الأولياء

اعترض أبو على الجبائى وقال : لم لا يجوز أن يقال إن تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام ، وبيانه من وجهين : الأول : أن زكريا عليه السلام دعا لها على الاجمال أن يوصل الله اليها رزقاً ، وأنه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الأرزاق من عند الله تعالى . فاذا رأى شيئاً بعينه فى وقت معين قال لها (أنى لك هذا قالت هو من عند الله) فعند ذلك يعلم أن الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة . والثانى : يحتمل أن يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقاً معتاداً ، إلا أنه كان يأتيها من السماء ، وكان زكريا يسألها عن ذلك حذراً من أن يكون يأتيها من عند إنسان يبعثه اليها ، فقالت هو من عند الله لا من عند غيره

﴿المقام الثانى﴾ أنا لا نسلم أنه كان قد ظهر على مريم شىء من خوارق العادات ، بل معنى الآية أن الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على أيدى المؤمنين الذين كانوا يرغبون فى الانفاق على الزاهدات العابدات ، فكان زكريا عليه السلام إذا رأى شيئا من ذلك خاف أنه ربما أتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغى ، فكان يسألها عن كيفية الحال ، هذا مجموع ماقاله الجبائى فى تفسيره وهو فى غاية الضعف ، لأنه لو كان ذلك معجزاً لزكريا عليه السلام كان مأذوناً له من عند الله تعالى فى طلب ذلك ، ومتى كان مأذونا فى ذلك الطلب كان عالما قطعاً بأنه يحصل ، واذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال ، ولم يبق أيضا لقوله (هنا لك دعا زكريا ربه) فائدة ، وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثانى

وأما سؤاله الثالث ففى غاية الركاكة ، لأن على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة ، وأيضا فان كان فى قلبه احتمال أنه ربما أتاها هذا الرزق من الوجه الذى لا ينبغى فبمجرد إخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الأسئلة وبالله التوفيق

أما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء ، ودليل النبوة لا يوجد مع غير الأنبياء ، كما أن الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد فى حق غير العالم

والجواب من وجوه : الأول : وهو أن ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعى ، فان ادعى صاحبه النبوة فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبياً ، وان ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا : والثانى : قال بعضهم : الأنبياء مأمورون باظهارها ، والأولياء مأمورون باخفائها : والثالث : وهو أن النبى يدعى المعجز ويقطع به ، والولى لا يمكنه أن يقطع به : والرابع: أن المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة ، والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة . فهذا جملة

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ «٣٨»

الكلام فى هذا الباب وبالله التوفيق

ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليه السلام ﴿إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم ، وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى ، وقوله (بغير حساب) أى بغير تقدير لكثرته ، أو من غير مسألة سألها على سبيل يناسب حصولها ، وهذا كقوله (ويرزقه من حيث لايحتسب) وههنا آخر الكلام فى قصة حنة

القصة الثانية

واقعة زكريا عليه السلام

قوله تعالى ﴿هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء﴾ وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قولنا : ثم ، وهناك ، هنالك، يستعمل فى المكان ، ولفظة : عند ، وحين يستعملان فى الزمان ، قال تعالى (فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) وهو إشارة إلى المكان الذى كانوا فيه ، وقال تعالى (إذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا) أى فى ذلك المكان الضيق ، ثم قد يستعمل لفظة «هنالك» فى الزمان أيضا ، قال تعالى (هنالك الولاية لله الحق) فهذا إشارة إلى الحال والزمان

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (هنالك دعا زكريا ربه) إن حملناه على المكان فهو جائز ، أى فى ذلك المكان الذى كان قاعداً فيه عند مريم عليها السلام ، وشاهد تلك الكرامات دعا ربه ، وان حملناه على الزمان فهو أيضا جائز ، يعنى فى ذلك الوقت دعا ربه

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن قوله (هنالك دعا) يقتضى أنه دعا بهذا الدعاء عند أمر عرفه فى ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء ، وقد اختلفوا فيه ، والجمهور الأعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا: هو أن زكريا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الصيف فى الشتاء ، ومن فاكهة الشتاء فى الصيف ، فلما رأى خوارق العادات عندها ، طمع فى أن يخرقها الله تعالى فى حقه أيضا فيرزقه الولد

من الزوجة الشيخة العاقر

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الأولياء ، وإرهاصات الأنبياء ، قالوا : إن زكريا عليه السلام لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة فى حق مريم عليها السلام : اشتهى الولد وتمناه ، فدعا عند ذلك . واعلم أن القول الأول أولى ، وذلك لأن حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات ، فرؤية ذلك لا يحمل الانسان على طلب ما يخرق العادة ، وأما رؤية ما يخرق العادة قد يطمعه فى أن يطلب أيضا فعلا خارقا للعادة ، ومعلوم أن حدوث الولد من الشيخ الهرم . والزوجة العاقر من خوارق العادات ، فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى

فان قيل : ان قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات ، إلا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام ، كان فى هذا نسبة الشك فى قدرة الله تعالى إلى زكريا عليه السلام

فان قلنا : انه كان عالما بقدرة الله على ذلك ، لم تكن مشاهدة تلك الأشياء سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى ، فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر فى ذلك ، فلا يبقى لقوله هنالك أثر

والجواب : أنه كان قبل ذلك عالما بالجواز ، فأما أنه هل يقع أم لا فلم يكن عالما به ، فلما شاهد علم أنه إذا وقع كرامة لولى ، فبأن يجوز وقوع معجزة لنبى كان أولى ، فلا جرم قوى طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات

﴿المسألة الثالثة﴾ ان دعاء الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون إلا بعد الأذن ، لاحتمال أن لا تكون الأجابة مصلحة ، فحينئذ تصير دعوته مردودة ، وذلك نقصان فى منصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، هكذا قاله المتكلمون . وعندى فيه بحث ، وذلك لأنه تعالى لما أذن فى الدعاء مطلقا ، وبين أنه تارة يجيب وأخرى لا يجيب ، فللرسول أن يدعو كلما شاء وأراد مما لا يكون معصية ، ثم انه تعالى تارة يجيب وأخرى لا يجيب ، وذلك لا يكون نقصانا بمنصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، لأنهم على باب رحمة الله تعالى سائلون ، فان أجابهم فبفضله وإحسانه وان لم يجبهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق . أما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لى من لدنك ذرية طيبة) ففيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ أما الكلام فى لفظة «لدن» فسيأتى فى سورة الكهف ، والفائدة فى ذكره ههنا أن حصول الولد فى العرف والعادة له أسباب مخصوصة ، فلما طلب الولد مع فقد ان تلك

فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ «٣٩» قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ «٤٠»

الأسباب ، كان المعنى : أريد منك إلهى أن تعزل الأسباب فى هذه الواقعة ، وأن تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شىء من هذه الأسباب

﴿المسألة الثانية﴾ الذرية النسل ، وهو لفظ يقع على الواحد ، والجمع ، والذكر والأنثى ، والمراد منه ههنا : ولد واحد ، وهو مثل قوله (فهب لى من لدنك وليا) قال الفراء : وأنث (طيبة) لتأنيث الذرية فى الظاهر ، فالتأنيث والتذكير تارة يجىء على اللفظ ، وتارة على المعنى ، وهذا إنما نقوله فى أسماء الأجناس ، أما فى أسماء الأعلام فلا ، لأنه لايجوز أن يقال : جاءت طلحة ، لأن أسماء الأعلام لاتفيد إلا ذلك الشخص ، فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها إلا التذكير

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى ﴿إنك سميع الدعاء﴾ ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم ، بل المراد منه أن يجيب دعاءه ولايخيب رجاءه ، وهو كقول المصلين : سمع الله لمن حمده ، يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين ، وهذا متأكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام فى سورة مريم (ولم أكن بدعائك رب شقيا)

قوله تعالى ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء﴾

وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (فناداه الملائكة) على التذكير والامالة ، والباقون بالتاء على التأنيث على اللفظ ، وقيل : من ذكر فلأن الفعل قبل الاسم ، ومن أنث فلأن الفعل للملائكة ، وقرأ ابن عامر (المحراب) بالامالة ، والباقون بالتفخيم ، وفى قراءة ابن مسعود (فناداه جبريل)

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة ، ولا شك أن هذا فى التشريف أعظم ، فان دل دليل منفصل على أن المنادى كان جبريل عليه السلام فقط صرنا اليه ،

وحملنا هذا اللفظ على التأويل . فانه يقال : فلان يأكل الأطعمة الطيبة ، ويلبس الثياب النفيسة، أى يأكل من هذا الجنس ، ويلبس من هذا الجنس ، مع أن المعلوم أنه لم يأكل جميع الأطعمة ، ولم يلبس جميع الأثواب . فكذا ههنا ، ومثله فى القرآن (الذين قال لهم الناس) وهم نعيم بن مسعود (إن الناس) يعنى أبا سفيان ، قال المفضل بن سلمة : إذا كان القائل رئيساً جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه ، فلما كان جبريل رئيس الملائكة ، وقلما يبعث إلا ومعه جمع صح ذلك

أما قوله ﴿وهو قائم يصلى فى المحراب﴾ فهو يدل على أن الصلاة كانت مشروعة فى دينهم ، والمحراب قدذكرنا معناه

أما قوله ﴿أن الله يبشرك بيحيي﴾ ففيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ أما البشارة فقدفسرناها فى قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وفى قوله (يبشرك بيحيي) وجهان : الأول : أنه تعالى كان قد عرف زكريا أنه سيكون فى الأنبياء رجل اسمه يحي وله ذرية عالية ؛ فاذا قيل : ان ذلك النبي المسمى بيحيي هو ولدك ؛ كان ذلك بشارة له بيحيي عليه السلام . والثانى : أن يكون المعنى : أن الله يبشرك بولد اسمه يحي

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر وحمزة «إن» بكسر الهمزة . والباقون بفتحها ، أما الكسر فعلى إرادة القول ، أو لأن النداء نوع من القول ، وأما الفتح فتقديره : فنادته الملائكة بأن الله يبشرك

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ حمزة والكسائى (يبشرك) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين ، وقرأ الباقون (يبشرك) وقرئ أيضا (يبشرك) قال أبو زيد : يقال : بشر يبشر بشرا ، وبشر يبشر تبشيرا، وأبشر يبشر ثلاث لغات

﴿المسألة الرابعة﴾ قرأ حمزة والكسائى (يحي) بالامالة لاجل الياء ، والباقون بالتفخيم ، وأما أنه لم سمى يحي فقد ذكرناه فى سورة مريم ، واعلم أنه تعالى ذكر من صفات يحي ثلاثة أنواع :

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (مصدقا بكلمة من الله) وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : قوله (مصدقا بكلمة من الله) نصب على الحال لأنه نكرة ، ويحي معرفة

﴿المسألة الثانية﴾ فى المراد بكلمة (من الله) قولان : الأول : وهو قول أبى عبيدة : أنها كتاب من الله ، واستشهد بقولهم : أنشد فلان كلمة ، والمراد به القصيدة الطويلة

﴿والقول الثانى﴾ وهو اختيار الجمهور : أن المراد من قوله (بكلمة من الله) هو عيسى عليه السلام ، قال السدى : لقيت أم عيسى أم يحي عليهما السلام ، وهذه حامل بيحيي وتلك بعيسى ،

فقالت : يامريم أشعرت أنى حبلى ؟ فقالت مريم : وأنا أيضاحبلى . قالت امرأة زكريا فانى وجدت مافى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله (مصدقا بكلمة من الله) وقال ابن عباس : ان يحيى كان أكبر سنا من عيسى بستة أشهر . وكان يحيى أول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه ، ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام ، فان قيل : لم سمى عيسى كلمة فى هذه الآية ، وفى قوله (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته) قلنا : فيه وجوه : الأول : أنه خلق بكلمة الله ، وهو قوله « كن » من غير واسطة الأب ، فلما كان تكوينه بمحض قول الله « كن » وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الأب والبذر ، لاجرم سمى «كلمة» كما يسمى المخلوق خلقا ، والمقدور قدرة ، والمرجو رجاء ، والمشتهى شهوة ، وهذا باب مشهور فى اللغة . والثانى : أنه تكلم فى الطفولية ، وآتاه الله الكتاب فى زمان الطفولية ، فكان فى كونه متكلما بالغاً مبلغا عظيما ، فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل مايقال : فلان جود وإقبال إذا كان كاملا فيهما . والثالث : أن الكلمة كما أنها تفيد المعانى والحقائق ، كذلك عيسى كان يرشد إلى الحقائق والأسرار الالهية . فسمى «كلمة» بهذا التأويل ، وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله تعالى أحيا به من الضلالة كما يحيا الانسان بالروح ، وقد سمى الله القرآن روحا ، فقال (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) والرابع : أنه قد وردت البشارة به فى كتب الأنبياء الذين كانوا قبله ، فلما جاء قيل : هذا هو تلك الكلمة ، فسمى كلمة بهذا التأويل قالوا : ووجه المجاز فيه أن من أخبر عن حدوث أمر فاذا حدث ذلك الأمر قال : قد جاء قولى وجاء كلامى ، أى ما كنت أقول وأتكلم به ، ونظيره قوله تعالى (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار) وقال (ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) الخامس : أن الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله ، فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم : كلمة الله ، وروح الله . واعلم أن كلمة الله هى كلامه ، وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته ، وعلى قول المعتزلة أصوات يخلقها الله تعالى فى جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة ، والعلم الضرورى حاصل بأن الصفة القديمة أو الأصوات التى هى أعراض غير باقية يستحيل أن يقال : انها هى ذات عيسى عليه السلام ، ولما كان ذلك باطلا فى بداهة العقول لم يبق إلا التأويل

﴿الصفة الثانية﴾ ليحيى عليه السلام قوله (وسيداً) والمفسرون ذكروا فيه وجوها : الأول : قال ابن عباس : السيد الحليم ، وقال الجبائى : انه كان سيداً للمؤمنين ، رئيسا لهم فى الدين : أعنى فى العلم والحلم والعبادة والورع ، وقال مجاهد : الكريم على الله ، وقال ابن المسيب : الفقيه العالم ، وقال عكرمة الذى لايغلبه الغضب ، قال القاضى : السيد هو المتقدم المرجوع اليه ، فلما كان سيداً فى

الدين كان مرجوعا اليه فى الدين وقدوة فى الدين ، فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (وحصورا) وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير الحصور : والحصر فى اللغة الحبس . يقال حصره يحصره حصرا وحصر الرجل : أى اعتقل بطنه ، والحصور الذى يكتم السر ويحبسه . والحصور الضيق البخيل وأما المفسرون : فلهم قولان : أحدهما : أنه كان عاجزا عن إتيان النساء ، ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ، ومنهم من قال : كان ذلك لتعذر الانزال ، ومنهم من قال : كان ذلك لعدم القدرة ، فعلى هذا الحصور فعول بمعنى : مفعول ، كأنه قال محصور عنهن ، أى محبوس ، ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى : محلوب ، وهذا القول عندنا فاسد . لأن هذا من صفات النقصان ، وذكر صفة النقصان فى معرض المدح لا يجوز . ولأن على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما

﴿والقول الثانى﴾ وهو اختيار المحققين ، أنه الذى لا يأتى النساء لا للعجز بل للعفة والزهد . وذلك لأن الحصور هو الذى يكثر منه حصر النفس . ومنعها كالأكول الذى يكثر منه الأكل وكذا الشروب والظلوم ، والغشوم ، والمنع ، إنما يحصل ان لو كان المقتضى قائما ، فلولا ان القدرة والداعية كانتا موجودتين ، والا لما كان حاصراً لنفسه ، فضلا عن أن يكون حصوراً لأن الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة . وعلى هذا : الحصور بمعنى الحاصر . فعول بمعنى فاعل

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل . وذلك لأنه تعالى مدحه بترك النكاح ، وذلك يدل على أن ترك النكاح أفضل فى تلك الشريعة ، وإذا ثبت أن الترك فى تلك الشريعة أفضل ، وجب أن يكون الأمر كذلك فى هذه الشريعة بالنص والمعقول ، أما النص فقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وأما المعقول فهو أن الأصل فى الثابت بقاؤه على ماكان ، والنسخ على خلاف الأصل

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (ونبيا) واعلم أن السيادة إشارة إلى أمرين : أحدهما : قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين . والثانى : ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التأديب والأمر بالمعروف . والنهى عن المنكر . وأما الحصور فهو إشارة إلى الزهد التام . فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك ، لأنه ليس بعدهما إلا النبوة

﴿الصفة الخامسة﴾ قوله (من الصالحين) وفيه ثلاثة أوجه : الأول : معناه أنه من أولاد

الصالحين . والثانى : أنه خير كما يقال فى الرجل الخير : إنه من الصالحين : والثالث : أن صلاحه كان أتم من صلاح سائر الأنبياء ، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام «مامن نبى إلا وقد عصى ، أو هم بمعصية غير يحيى فانه لم يعص ولم يهم»

فان قيل : لما كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة فى وصفه بعد ذلك بالصلاح ؟

قلنا : أليس أن سليمان عليه السلام بعد حصول النبوة قال (وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) وتحقيق القول فيه : أن للأنبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة ، فذلك القدر بالنسبة اليهم يجرى مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا ، ثم بعد اشتراكهم فى ذلك القدر تتفاوت درجاتهم فى الزيادة على ذلك القدر ، وكل من كان أكثر نصيباً منه كان أعلى قدراً والله أعلم

قوله تعالى ﴿قال رب أنى يكون لى غلام﴾

فى الآية سؤالات

﴿السؤال الأول﴾ قوله (رب) خطاب مع الله أو مع الملائكة لأنه جائز أن يكون خطاباً مع الله ، لأن الآية المتقدمة دلت على أن الذين نادوه هم الملائكة ، وهذا الكلام لابد أن يكون خطاباً مع ذلك المنادى لامع غيره ، ولاجائز أن يكون خطابا مع الملك ، لأنه لايجوز للانسان أن يقول للملك : يارب

والجواب : للمفسرين فيه قولان : الأول : أن الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به ، تعجب زكريا عليه السلام ورجع فى إزالة ذلك التعجب الى الله تعالى . والثانى : أنه خطاب مع الملائكة ، والرب إشارة إلى المربى ، ويجوز وصف المخلوق به ، فانه يقال : فلان يربينى ويحسن الى

﴿السؤال الثانى﴾ لما كان زكريا عليه السلام هو الذى سأل الولد ، ثم أجابه الله تعالى اليه فلم تعجب منه ولم استبعده ؟

الجواب : لم يكن هذا الكلام لأجل أنه كان شاكا فى قدرة الله تعالى على ذلك ، والدليل عليه وجهان : الأول : أن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة ، لأنه لو كان لانطفة إلا من خلق ، ولاخلق إلا من نطفة ، لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث فى الأزل وهو محال ، فعلمنا أنه لابد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لامن نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان

﴿والوجه الثانى﴾ أن زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى ، فلو كان ذلك محالا ممتنعاً لما طلبه من الله تعالى ، فثبت بهذين الوجهين أن قوله (أنى يكون لى غلام) ليس للاستبعاد ، بل ذكر العلماء فيه وجوها : الأول : أن قوله (أنى) معناه : من أين . ويحتمل أن يكون معناه : كيف تعطى ولداً على القسم الأول أم على القسم الثانى ، وذلك لأن حدوث الولد يحتمل وجهين : أحدهما: أن يعيد الله شبابه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته ، فقوله (أنى يكون لى غلام) معناه : كيف تعطى الولد على القسم الأول أم على القسم الثانى؟ فقيل له كذلك . أى على هذه الحال ، والله يفعل مايشاء وهذا القول ذكره الحسن والأصم . والثانى : أن من كان آيسا من الشيء ، مستبعداً لحصوله ووقوعه إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ، فيقول : كيف حصل هذا ، ومن أين وقع هذا كمن يرى انسانا وهبه أموالا عظيمة ، يقول : كيف وهبت هذه الأموال ، ومن أين سمحت نفسك بهبتها ؟ فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعداً لذلك ثم اتفق إجابة الله تعالى اليه ، صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام . الثالث : أن الملائكة لما بشروه بيحيي ، لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة أنثى أو من صلبه . فذكر هذا الكلام لذاك الاحتمال . الرابع : أن العبد إذا كان فى غاية الاشتياق إلى شيء فطلبه من السيد ، ثم إن السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك ، فالتذ السائل بسماع ذلك الكلام ، فربما أعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة أخرى فالسبب فى إعادة زكريا هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب . الخامس : نقل عن سفيان بن عيينة أنه قال : كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسى ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم استبعد ذلك على مجرى العادة لاشكا فى قدرة الله تعالى فقال ماقال . السادس : نقل عن السدى أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال إن هذا الصوت من الشيطان ، وقد سخر منك فاشتبه الأمر على زكريا عليه السلام فقال (رب أنى يكون لى غلام) وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحى والملائكة لامن إلقاء الشيطان قال القاضى : لايجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال : لما قامت المعجزات على صدق الوحى فى كل مايتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بأن الوحى من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان ، فيه أما مايتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك المعجز فلا جرم بقى احتمال كون ذلك من الشيطان فلاجرم رجع إلى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال

قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ «٤١» وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَامَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ «٤٢» يَامَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي

أما قوله تعالى ﴿وقد بلغنى الكبر﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الكبر مصدر كبر الرجل يكبر إذا أسن ، قال ابن عباس : كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان

﴿المسألة الثانية﴾ قال أهل المعانى كل شىء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك ، وكلما جاز أن يقول : بلغت الكبر جاز أن يقول بلغنى الكبر يدل عليه قول العرب : لقيت الحائط ، وتلقانى الحائط

فان قيل : يجوز بلغنى البلد فى موضع بلغت البلد ، قلنا : هذا لايجوز ، والفرق بين الموضعين أن الكبر كالشىء الطالب للانسان فهو يأتيه بحدوثه فيه ، والانسان أيضا يأتيه بمرور السنين عليه ، أما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب، فظهر الفرق

أما قوله ﴿وامرأتى عاقر﴾

اعلم أن العاقر من النساء التى لاتلد . يقال : عقر يعقر عقراً ، ويقال أيضا عقر الرجل ، وعقر بالحركات الثلاث فى القاف إذا لم يحمل له ، ورمل عاقر : لاينبت شيئاً ، واعلم أن زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقرا لتأكيد حال الاستبعاد

أما قوله ﴿قال كذلك الله يفعل مايشاء﴾ ففيه بحثان : الأول : أن قوله (قال) عائد الى مذكور سابق وهو الرب المذكور فى قوله (قال رب أنى يكون لى غلام) وقد ذكرنا أن ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى ، وأن يكون هو جبريل

﴿البحث الثانى﴾ قال صاحب الكشاف (كذلك الله) مبتدأ وخبر ، أى على نحو هذه الصفة الله ، ويفعل مايشاء بيان له ، أى يفعل مايريد من الأفاعيل الخارقة للعادة

قوله تعالى ﴿قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشى والابكار وإذقالت الملائكة يامريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على

وَارْكَعِى مَعَ الرَّاكِعِينَ «٤٣»

نساء العالمين يامريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين ﴾

واعلم أن زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشربه . وثقته بكرم ربه . وانعامه عليه ، أحب أن يجعل له علامة تدل على حصول العلوق ، وذلك لأن العلوق لا يظهر فى أول الأمر فقال (رب اجعل لى آية) فقال الله تعالى (آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر ههنا ثلاثة أيام ، وذكر فى سورة مريم ثلاث ليال ، فدل مجموع الآيتين على أن تلك الآية كانت حاصلة فى الأيام الثلاثة مع لياليها

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها : أحدها : أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس إلا رمزا ، وفيه فائدتان : إحداهما : أن يكون ذلك آية على علوق الولد . والثانية : أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا ، وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ، ليكون فى تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى ، وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة . وعلى هذا التقدير يصير الشىء الواحد علامة على المقصود ، وأداء لشكر تلك النعمة ، فيكون جامعا لكل المقاصد

ثم اعلم أن تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه : أحدها : أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر ، وعجزه عن التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات . وثانيها : أن حصول ذلك المعجز فى تلك الأيام المقدرة مع سلامة البنية ، واعتدال المزاج من جملة المعجزات . وثالثها : أن إخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ، ثم ان الأمر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضا من المعجزات

﴿ القول الثانى فى تفسير هذه الآية ﴾ وهو قول أبى مسلم : أن المعنى أن زكرياء عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلوق ، قال آيتك أن لا تكلم ، أى تصير مأموراً بأن لا تتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق ، أى تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل ، معرضا عن الخلق والدنيا ، شاكرا لله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة ، فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا أمرت بهذه الطاعة ، فاعلم أنه قد حصل المطلوب ، وهذا القول عندى حسن معقول ، وأبو مسلم حسن الكلام فى التفسير ، كثير الغوص على الدقائق واللطائف

﴿ القول الثالث ﴾ روى عن قتادة أنه عليه الصلاة والسلام عوقب بذلك ، من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة ، فأخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام

أما قوله ﴿إلا رمزاً﴾ ففيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ أصل الرمز الحركة ، يقال : ارتمز إذا تحرك ، ومنه قيل للبحر : الراموز ، ثم اختلفوا فى المراد بالرمز ههنا على أقوال : أحدها : أنه عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد ، أو الرأس . أوالحاجب ، أو العين ، أو الشفة : والثانى : أنه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا : وحمل الرمز على هذا المعنى أولى ، لأن الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز ، مطابقة لحركاتهماعند النطق ، فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعانى الذهنية أسهل : والثالث : وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفى ، وأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعامنه

فان قيل : الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه ؟

قلنا : لما أدى ماهو المقصود من الكلام سمى كلاما ، ويجوز أيضا أن يكون استثناء منقطعاً فاما ان حملنا الرمز على الكلام الخفى فان الاشكال زائل

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ يحى بن وثاب (إلا رمزاً) بضمتين جمع رموز ، كرسول ورسل ، وقرىء (رمزاً) بفتح الراء والميم جمع رامز ، كخادم وخدم ، وهوحال منه ومن الناس ، ومعنى (إلارمزا) الامترامزين ، كما يتكلم الناس مع الأخرس بالاشارة ويكلمهم

ثم قال الله تعالى ﴿واذكر ربك كثيراً﴾ وفيه قولان : أحدهما : أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا (إلا رمزا) فأما فى الذكر والتسبيح فقدكان لسانه جيدا ، وكان ذلك من المعجزات الباهرة

﴿والقول الثانى﴾ إن المراد منه الذكر بالقلب ، وذلك لأن المستغرقين فى بحارمعرفة الله تعالى عادتهم فى الأول أن يواظبوا على الذكر اللسانى مدة ، فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكت اللسان وبقى الذكر فى القلب ، ولذلك قالوا : من عرف الله كل لسانه فكأن زكريا عليه السلام أمر بالسكوت واستحضار معانى الذكر والمعرفة واستدامتها

ثم قال ﴿وسبح بالعشى والابكار﴾ وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ «العشى» من حين تزول الشمس الى أن تغيب ، قال الشاعر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشى تذوق

والفىء إنما يكون من حين زوال الشمس الى أن يتناهى غروبها ، وأما الابكار فهو مصدر أبكر يبكر إذا خرج الأمر فى أول النهار ، ومثله بكر وابتكر وبكر ، ومنه الباكورة لأول الثمرة ، هذا هو أصل اللغة ، ثم سمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى : إبكارا ، كما سمى إصباحا ، وقرأ بعضهم (والابكار) بفتح الهمزة ، جمع بكر ، كسحر وأسحار ، ويقال : أتيته بكراً بفتحتين

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (وسبح) قولان : أحدهما : المراد منه : وصل ، لأن الصلاة تسمى تسبيحا ، قال الله تعالى (فسبحان الله حين تمسون) وأيضا الصلاة مشتملة على التسبيح . فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح ، وههنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين : الأول : أنا لو حملناه على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله (واذكر ربك) فرق ، وحينئذ يبطل العطف ، لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز . والثانى : وهو أنه شديد الموافقة لقوله تعالى (أقم الصلاة طرفى النهار)

﴿والقول الثانى﴾ أن قوله (واذكر ربك) محمول على الذكر باللسان

القصة الثالثة

وصفه طهارة مريم صلوات الله عليها

قوله سبحانه وتعالى ﴿وإذ قالت الملائكة يامريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ عامل الاعراب ههنا فى «إذ» هو ما ذكرناه فى قوله (إذ قالت امرأة عمران) من قوله (سميع عليم) ثم عطف عليه (إذ قالت الملائكة) وقيل : تقديره واذكر إذ قالت الملائكة

﴿المسألة الثانية﴾ قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده ، وهذا كقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) يعنى جبريل . وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا أنه يجب المصير اليه ، لأن سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام ، وهو قوله (فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا)

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن مريم عليها السلام ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى) وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل عليه السلام اليها إما أن يكون كرامة لها ، وهو مذهب من يجوز كرامات الأولياء ، أو إرهاصا لعيسى عليه السلام . وذلك جائز عندنا ، وعند الكعبى من المعتزلة ، أو معجزة لزكرياء عليه السلام ، وهو قول جمهور المعتزلة ، ومن الناس من قال : إن ذلك كان على سبيل النفث فى الروع والالهام . والالقاء فى القلب ، كما كان فى حق أم موسى عليه السلام فى قوله (وأوحينا إلى أم موسى)

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن المذكور فى هذه الآية أولا هو الاصطفاء ، وثانياً التطهير ، وثالثاً : الاصطفاء على نساء العالمين ، ولا يجوز أن يكون الاصطفاء أولا من الاصطفاء الثانى . لما أن التصريح

بالتكرير غير لائق ، فلابد من صرف الاصطفاء الأول إلى ما اتفق لها من الأمور الحسنة فى أول عمرها ، والاصطفاء الثانى إلى ما اتفق لها فى آخر عمرها

﴿النوع الأول من الاصطفاء﴾ فهو أمور : أحدها : أنه تعالى قبل تحريرها مع أنها كانت أنثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الاناث . وثانيها : قال الحسن : إن أمها لما وضعتها ماغذتها طرفة عين ، بل ألقتها إلى زكريا ، وكان رزقها يأتيها من الجنة . وثالثها : أنه تعالى فرغها لعبادته ، وخصها فى هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والعصمة . ورابعها : أنه كفاها أمر معيشتها ، فكان يأتيها رزقها من عندالله تعالى ، على ماقال الله تعالى (أنى لك هذا قالت هو من عندالله) وخامسها : أنه تعالى أسمعها كلام الملائكة شفاها ، ولم يتفق ذلك لأنثى غيرها ، فهذا هو المراد من الاصطفاء الأول ، وأما التطهير ففيه وجوه : أحدها : أنه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية ، فهو كقوله تعالى فى أزواج النبى صلى الله عليه وسلم (ويطهركم تطهيراً) وثانيها : أنه تعالى طهرها عن مسيس الرجال . وثالثها : طهرها عن الحيض ، قالوا : كانت مريم لاتحيض . ورابعها : وطهرك من الأفعال الذميمة ، والعادات القبيحة . وخامسها : وطهرك عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم

﴿وأما الاصطفاء الثانى﴾ فالمراد أنه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب ، وأنطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة ، وجعلها وابنها آية للعالمين ، فهذا هو المراد من هذه الألفاظ الثلاثة

﴿المسألة الخامسة﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام قال «حسبك من نساء العالمين أربع : مريم وآسية امرأة فرعون ، وخديجة ، وفاطمة عليهن السلام» فقيل هذا الحديث دل على أن هؤلاء الأربع أفضل من سائر النساء ، وهذه الآية دلت على أن مريم عليها السلام أفضل من الكل ، وقول من قال المراد انها مصطفاة على عالمى زمانها ، فهذا ترك الظاهر

ثم قال تعالى ﴿يا مريم اقنتى لربك واسجدى﴾ وقد تقدم تفسير القنوت فى سورة البقرة فى قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) وبالجلة فلما بين تعالى أنها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله أوجب عليها مزيد الطاعات . شكراً لتلك النعم السنية ، وفى الآية سؤالات

﴿السؤال الأول﴾ لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع ؟

والجواب من وجوه : الأول : أن الواو تفيد الاشتراك ، ولا تفيد الترتيب . الثانى : أن غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجداً قال عليه الصلاة والسلام «أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد» فلما كان السجود مختصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة ، لا جرم قدمه على سائر الطاعات :

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ «٤٤»

ثم قال (واركعى مع الراكعين) وهو إشارة إلى الأمر بالصلاة ، فكأنه تعالى يأمرها بالمواظبة على السجود فى أكثر الأوقات ، وأما الصلاة فانها تأتى بها فى أوقاتها المعينة لها . الثالث : قال ابن الانبارى : قوله تعالى (اقنتى) أمر بالعبادة على العموم ، ثم قال بعد ذلك (اسجدى واركعى) يعنى استعملى السجود فى وقته اللائق به ، واستعملى الركوع فى وقته اللائق به . وليس المراد أن يجمع بينهما ، ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم . الرابع : أن الصلاة تسمى سجوداً ، كما قيل فى قوله (وأدبار السجود) وفى الحديث «إذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدتين» وأيضا المسجد سمى باسم مشتق من السجود ، والمراد منه موضع الصلاة . وأيضا أشرف أجزاء الصلاة السجود، وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه نوع مشهور فى المجاز

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (يامريم اقنتى) معناه : يا مريم قومى ، وقوله (واسجدى) أى صلى فكان المراد من هذا السجود الصلاة ، ثم قال (واركعى مع الراكعين) اما أن يكون أمرا لها بالصلاة بالجماعة ، فيكون قوله (واسجدى) أمرا بالصلاة حال الانفراد ، وقوله (واركعى مع الراكعين) أمرا بالصلاة فى الجماعة ، أو يكون المراد من الركوع التواضع . ويكون قوله (واسجدى) أمراً ظاهرا بالصلاة ، وقوله (واركعى مع الراكعين) أمراً بالخضوع والخشوع بالقلب

﴿الوجه الخامس فى الجواب﴾ لعله كان السجود فى ذلك الدين متقدما على الركوع

﴿السؤال الثانى﴾ ما المراد من قوله (واركعى مع الراكعين)

الجواب : قيل معناه : افعلى كفعلهم ، وقيل : المراد به الصلاة فى الجماعة كانت مأمورة بأن تصلى فى بيت المقدس مع المجاورين فيه ، وان كانت لا تختلط بهم

﴿السؤال الثالث﴾ لم لم يقل واركعى مع الراكعات ؟

والجواب لأن الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل . من الاقتداء بالنساء

واعلم أن المفسرين قالوا : لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها . قامت مريم فى الصلاة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها

قوله تعالى ﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذلك إشارة إلى ماتقدم ، والمعنى أن الذى مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيي وعيسى بن مريم ، إنما هومن إخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالوحى

فان قيل : لم نفيت هذه المشاهدة ، وانتفاؤها معلوم بغير شبهة ، وترك نفى استماع هذه الأشياء من حفاظها وهوموهوم؟

قلنا : كان معلوما عندهم علماً يقينياً أنه ليس من أهل السماع والقراءة ، وكانوا منكرين للوحى ، فلم يبق إلا المشاهدة ، وهى وإن كانت فى غاية الاستبعاد إلا أنها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحى مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ، ونظيره (وما كنت بجانب الغربى ، وما كنت بجانب الطور ، وما كنت لديهم إذا أجمعوا أمرهم ، ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا)

﴿المسألة الثانية﴾ «الانباء» الاخبار عما غاب عنك ، وأما الايحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة ، يجمعها تعريف الموحى اليه بأمر خفى من إشارة أو كتابة أو غيرهما ، وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل) وقال فى الشياطين يوحون إلى أوليائهم ، وقال : (فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) فلما كان الله سبحانه ألقى هذه الأشياء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا

أما قوله تعالى ﴿إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى تلك الأقلام وجوها : الأول : المراد بالأقلام التى كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى ، وكان القراع على أن كل من جرى قلمه على عكس جرى الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الأمر له ، وهذا قول الأكثرين . والثانى : أنهم ألقوا عصيهم فى الماء الجارى فجرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فغلبهم ، وهذا قول الربيع . والثالث : قال أبومسلم : معنى يلقون أقلامهم مما كانت الأمم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فمن خرج له السهم سلم له الأمر ، وقد قال الله تعالى (فساهم فكان من المدحضين) وهو شبيه بأمر القداح التى تتقاسم بها العرب لحم الجزور ، وانما سميت هذه السهام أقلاما لأنها تقلم وتبرى ، وكل ما قطعت منه شيئا بعد شىء فقد قلمته ، ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما ،

قال القاضى : وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وان كان صحيحا نظراً إلى أصل الاشتقاق ، إلا أن العرف الظاهر أوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به ، فوجب حمل لفظ القلم عليه

إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَامَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ «٤٥» وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ «٤٦»

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أقلامهم فى شىء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض فى استحقاق ذلك المطلوب ، وإما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالقاء إلا أنه روى فى الخبر أنهم كانوا يلقونها فى الماء بشرط أن من جرى قلمه على خلاف جرى الماء فاليد له . ثم انه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام ، فلا جرم صار هو أولى بكفالتها والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى السبب الذى لأجله رغبوا فى كفالتها حتى أدتهم تلك الرغبة إلى المنازعة ، فقال بعضهم : إن عمران أباها كان رئيسا لهم ومقدما عليهم ، فلأجل حق أبيها رغبوا فى كفالتها . وقال بعضهم : إن أمها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى ، ولأجل ذلك حرصوا على التكفل بها . وقال آخرون : بل لأن فى الكتب الالهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلا فتقربوا لهذا السبب حتى اختصموا

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا فى أن أولئك المختصمين من كانوا ؟ فمنهم من قال : كانوا هم خدمة البيت ، ومنهم من قال : بل العلماء ، والأحبار ، وكتاب الوحى ، ولا شبهة فى أنهم كانوا من الخواص وأهل الفضل فى الدين والرغبة فى الطريق

أما قوله ﴿أيهم يكفل مريم﴾ ففيه حذف والتقدير يلقون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وإنما حسن لكونه معلوما

أما قوله ﴿وما كنت لديهم إذ يختصمون﴾ فالمعنى وما كنت هناك إذ يتقارعون على التكفل بها وإذ يختصمون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصام ماكان قبل الاقراع . ويحتمل أن يكون اختصاما آخر حصل بعد الاقراع . وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبتهم فى التكفل بشأنها ، والقيام باصلاح مهماتها ، وما ذاك إلا لدعاء أمها حيث قالت (فتقبل منى إنك أنت السميع العليم) وقالت (إنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم)

قوله سبحانه وتعالى ﴿إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس فى المهد وكهلا ومن الصالحين﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام فى أول أمرها وفى آخر أمرها ، شرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلام . فقال (إذ قالت الملائكة) وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى العامل فى «إذ» قيل : العامل فيه : وما كنت لديهم إذ قالت الملائكة . وقيل : يختصمون إذ قالت الملائكة . وقيل : إنه معطوف على «إذ» الأولى فى قوله (إذ قالت امرأة عمران) وقيل : التقدير : ان ما وصفته من أمورزكريا ، وهبة الله له يحيى ، كان إذقالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك . وأما أبو عبيدة : فانه يجرى فى هذا الباب على مذهب له معروف ، وهو أن «إذ» صلة فى الكلام وزيادة . واعلم أن القولين الأولين فيهما بعض الضعف ، وذلك لأن مريم حال ماكانوا يلقون الاقلام وحال ماكانوا يختصمون ما بلغت الحد الذى تبشر فيه بعيسى عليه السلام . إلا قول الحسن فانه يقول إنها كانت عاقلة فى حال الصغر ، فان ذلك كان من كراماتها . فان صح ذلك جاز فى تلك الحال أن يرد عليها البشرى من الملائكة ، وإلا فلا بد من تأخر هذه البشرى إلى حين العقل ، ومنهم من تكلف الجواب . فقال : يحتمل أن يقال : الاختصام والبشرى وقعا فى زمان واسع كما تقول لقيته فى سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هو الوجه الثالث ، والرابع . أما قول أبى عبيدة : فقد عرفت ضعفه . والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر قوله إذ قالت الملائكة يفيد الجمع ، إلا أن المشهور أن ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام . وقد قررناه فيما تقدم . وأما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها فى سورة البقرة فى قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

وأما قوله تعالى ﴿بكلمة منه﴾ فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وأليقها بهذا الموضع وجهان الأول : أن كل علوق وإن كان مخلوقا بواسطة الكلمة . وهى قوله : كن . إلا أن ماهو السبب المتعارف كان مفقودا فى حق عيسى عليه السلام وهو الأب ، فلا جرم كان اضافة حدوثه إلى الكلمة أكمل وأتم فجعل بهذا التأويل كأنه نفس الكلمة كما أن من غلب عليه الجود والكرم والاقبال : يقال فيه على سبيل المبالغة إنه نفس الجود ، ومحض الكرم ، وصريح الاقبال ، فكذا ههنا

﴿والوجه الثانى﴾ أن السلطان العادل قد يوصف بأنه ظل الله فى أرضه ، وبأنه نور الله ، لما أنه سبب لظهور ظل العدل ، ونور الاحسان فكذلك كان عيسى عليه السلام سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وإزالة الشبهات والتحريفات عنه فلا يبعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل .

فان قيل : ولم قلتم إن حدوث الشخص من غير نطفة الأب ممكن . قلنا : أما على أصول المسلمين

فالأمر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان : الأول : أن تركيب الأجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم ، والنطق أمر ممكن ، وثبت أنه تعالى قادر على الممكنات بأسرها ، وكان سبحانه وتعالى قادرا على إيجاد الشخص ، لا من نطفة الأب ، وإذا ثبت الامكان ، ثم ان المعجز قام على صدق النبي فوجب أن يكون صادقا ، ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن . والصادق إذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك ، فثبت صحة ماذكرناه . الثاني : ماذكره الله تعالى فى قوله «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم» فلما لم يبعد تخليق آدم من غير أب فلأن لا يبعد تخليق عيسى من غير أب كان أولى . وهذه حجة ظاهرة ، وأما على أصول الفلاسفة فالأمر فى تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه : الأول : أن الفلاسفة اتفقوا على أنه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا : لأن بدن الانسان إنما استعد لقبول النفس الناطقة التى تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص فى ذلك البدن ، وذلك المزاج إنما جعل لامتزاج العناصر الأربعة على قدر معين فى مدة معينة . فحصول أجزاء العناصر على ذلك القدر الذى يناسب بدن الانسان غير ممتنع ، وامتزاجها غير ممتنع ، فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجبا . وعند حدوث الكيفية المزاجية ، يكون تعلق النفس بذلك البدن واجباً ، فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن ، وإذا كان الأمر كذلك فحدوث الانسان لاعن الأب أولى بالجواز والامكان

﴿الوجه الثانى﴾ وهو أنا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد ، كتولد الفأر عن المدر ، والحيات عن الشعر ، والعقارب عن الباذروج ، وإذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الأب أولى أن لا يكون ممتنعا

﴿الوجه الثالث﴾ وهو أن التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون أسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة ، ليس أن تصور المنافى يوجب حصول كيفية الغضب ، ويوجب حصول السخونة الشديدة فى البدن ، أليس اللوح الطويل إذا كان موضوعا على الأرض قدر الانسان على المشى عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشى عليه . بل كلما مشى عليه يسقط ، وماذاك الا أن تصور السقوط ، يوجب حصول السقوط ، وقد ذكروا فى كتب الفلسفة أمثلة كثيرة لهذا الباب ، وجعلوها كالأصل فى بيان جواز المعجزات والكرامات ، فما المانع من أن يقال انه لما تخيلت صورته عليه السلام كفى ذلك فى علوق الولد فى رحمها ، وإذا كان كل هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الأب قولا غير ممتنع ، ولو أنك طالبت جميع الأولين والآخرين من أرباب الطبائع ، والطب ، والفلسفة على إقامة حجة إقناعية فى امتناح حدوث الولد

من غير الأب لم يجدوا إليه سبيلا إلا الرجوع الى استقراء العرف والعادة . وقد اتفق علماء الفلاسفة على أن مثل هذا الاستقراء ، لا يفيد الظن القوى ، فضلا عن العلم . فعلمنا أن ذلك أمر ممكن ، فلما أخبر العباد عن وقوعه وجب الجزم به ، والقطع بصحته . أما قوله تعالى (بكلمة منه) فلفظة «من» ليست للتبعيض ههنا ، إذ لو كان كذلك ، لكان الله تعالى متجزئا متبعضا متحملا للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث ، وتعالى الله عنه ، بل المراد : من كلمة «من» ههنا ابتداء الغاية وذلك لأن فى حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الأب موجودة ، صار تأثير كلمة الله تعالى فى تكوينه وتخليقه أكمل وأظهر ، فكان كون كلمة «الله» مبدأ لظهوره ، ولحدوثه أكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية

وأما قوله تعالى ﴿اسمه المسيح عيسى ابن مريم﴾ ففيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ المسيح : هل هو اسم مشتق ، أو موضوع ؟

والجواب : فيه قولان : الأول : قال أبو عبيدة والليث . أصله بالعبرانية مشيحا ، فعربته العرب وغيروا لفظه ، وعيسى : أصله يشوع ، كما قالوا فى موسى : أصله موشى ، أو ميشا بالعبرانية ، وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق

﴿والقول الثانى﴾ أنه مشتق وعليه الأكثرون ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : قال ابن عباس : إنما سمى عيسى عليه السلام مسيحا ، لأنه ما كان يمسح بيده ذا عاهة ، إلا برئ من مرضه . الثانى : قال أحمد بن يحيى : سمى مسيحا ، لأنه كان يمسح الأرض . أى يقطعها . ومنه مساحة القسام الأرض وعلى هذا المعنى : يجوز أن يقال : لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة ، كما يقال للرجل : فسيق وشريب . الثالث ، أنه كان مسيحا ، لأنه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى ، فعلى هذه الأقوال : هو فعيل ، بمعنى : فاعل ، كرحيم . بمعنى : راحم . الرابع : أنه مسح من الأوزار والآثام . والخامس : سمى مسيحا ، لأنه ما كان فى قدمه خمص ، فكان ممسوح القدمين . والسادس : سمى مسيحا : لأنه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الأنبياء ، ولا يمسح به غيرهم ، ثم قالوا : وهذا الدهن يجوز أن يكون الله تعالى ، جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة ، فانه يكون نبياً . السابع : سمى مسيحا ، لأنه مسحه جبريل صلى الله عليه وسلم بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صونا له عن مس الشيطان . الثامن : سمى مسيحا . لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن ، وعلى هذه الأقوال : يكون المسيح . بمعنى : الممسوح . فعيل بمعنى : مفعول . قال أبو عمرو بن العلاء : المسيح : الملك . وقال النخعى : المسيح الصديق والله أعلم . ولعلهما قالا : ذلك من جهة كونه مدحا

لا لدلالة اللغة عليه ، وأما المسيح الدجال فانما سمى مسيحا لأحد وجهين : أحدهما : لأنه ممسوح أحد العينين . والثانى : أنه يمسح الأرض ، أى : يقطعها فى المدة القليلة . قالوا : ولهذا قيل له : دجال لضربه فى الأرض ، وقطعه أكثر نواحيها ، يقال : قد دجل الدجال إذا فعل ذلك . وقيل : سمى دجالا من قولهم : دجل الرجل إذا موه ولبس

﴿السؤال الثانى﴾ المسيح كان كاللقب له ، وعيسى كالاسم . فلم قدم اللقب على الاسم ؟

الجواب : أن المسيح كاللقب الذى يفيد كونه شريفا ، رفيع الدرجة ، مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى أولا بلقبه ليفيد علو درجته ، ثم ذكره باسمه الخاص

﴿السؤال الثالث﴾ لم قال عيسى بن مريم ؟ والخطاب مع مريم

الجواب : لأن الأنبياء ينسبون الى الآباء لا الى الأمهات ، فلما نسبه الله تعالى الى الأم دون الأب ، كان ذلك اعلاما لها بأنه محدث بغير الأب ، فكان ذلك سببا لزيادة فضله ، وعلو درجته

﴿السؤال الرابع﴾ الضمير فى قوله : اسمه عائد الى الكلمة وهى مؤنثة ، فلم ذكر الضمير ؟

الجواب : لأن المسمى بها مذكر

﴿السؤال الخامس﴾ لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم ؟ والاسم ليس إلا عيسى ، وأما المسيح فهو لقب ، وأما ابن مريم فهو صفة

الجواب : الاسم علامة المسمى ، ومعرف له . فكأنه قيل : الذى يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة

أما قوله تعالى ﴿وجيها فى الدنيا والآخرة﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ معنى الوجيه : ذو الجاه والشرف والقدر ، يقال : وجه الرجل ، يوجه وجاهة فهو وجيه ، إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان ، وقال بعض أهل اللغة : الوجيه : هو الكريم . لأن أشرف أعضاء الانسان وجهه ، فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال

واعلم أن الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان وجيها . قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها) ثم للمفسرين أقوال: الأول: قال الحسن : كان وجيها فى الدنيا بسبب النبوة ، وفى الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى . والثانى : أنه وجيه عند الله تعالى . وأما عيسى عليه السلام . فهو وجيه فى الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاؤه ويحيى الموتى ، ويبرىء الأكمه ، والأبرص بسبب دعائه . ووجيه فى الآخرة بسبب أنه يجعله شفيع أمته المحقين ، ويقبل شفاعتهم فيهم كما يقبل شفاعة أكابر الأنبياء عليهم السلام . والثالث أنه وجيه فى الدنيا بسبب أنه كان مبرأ من العيوب التى وصفه لليهود بها ، ووجيه فى الآخرة بسبب كثرة

ثوابه ، وعلو درجته عند الله تعالى

فان قيل : كيف كان وجيها فى الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه . قلنا : قدذكرنا أنه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع أن اليهود طعنوا فيه ، وآذوه الى أن برأه الله تعالى مما قالوا ، وذلك لم يقدح فى وجاهة موسى عليه السلام ، فكذا ههنا

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج (وجيها) منصوب على الحال . المعنى : أن الله يبشرك بهذا الولد وجيها فى الدنيا والآخرة . والفراء يسمى هذا قطعا كأنه قال : عيسى بن مريم الوجيه فقطع منه التعريف

أما قوله ﴿ومن المقربين﴾ ففيه وجوه : أحدها : أنه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكة فألحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة . وثانيها : أن هذا الوصف كالتنبيه على أنه عليه السلام سيرفع الى السماء وتصاحبه الملائكة . وثالثها : أنه ليس كل وجيه فى الآخرة يكون مقربا لأن أهل الجنة على منازل ودرجات ، ولذلك قال تعالى (وكنتم أزواجا ثلاثة) إلى قوله (والسابقون السابقون أولئك المقربون)

أما قوله تعالى ﴿ويكلم الناس فى المهد وكهلا﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الواو للعطف على قوله (وجيها) والتقدير كأنه قال : وجيها ومكلما للناس وهذا عندى ضعيف ، لأن عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز إلا للضرورة ، أو الفائدة والأولى أن يقال : تقدير الآية (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) الوجيه فى الدنيا والآخرة المعدود من المقربين ، وهذا المجموع جملة واحدة . ثم قال (ويكلم الناس) فقوله (ويكلم الناس) عطف على قوله (إن الله يبشرك)

﴿المسألة الثانية﴾ فى المهد قولان : أحدهما : أنه حجر أمه . والثانى : هو هذا الشىء المعروف الذى هو مضجع الصبي وقت الرضاع ، وكيف كان . فالمراد منه : فانه يكلم الناس فى الحالة التى يحتاج الصبي فيها الى المهد ، ولا يختلف هذا المقصود سواء كان فى حجر أمه أو كان فى المهد

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (وكهلا) عطف على الظرف من قوله (فى المهد) كأنه قيل : يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سؤالات

﴿السؤال الأول﴾ ما الكهل ؟

الجواب : الكهل فى اللغة ما اجتمع قوته ، وكمل شبابه ، وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل النبات إذا قوى وتم . قال الأعشى :

يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بجميم النبت مكتهل

أراد بالمكتهل المتناهى فى الحسن والكمال

﴿السؤال الثانى﴾ أن تكلمه حال كونه فى المهد من المعجزات . فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات ، فما الفائدة فى ذكره ؟

والجواب : من وجوه : الأول : أن المراد منه بيان كونه متقلبا فى الأحوال من الصبا الى الكهولة ، والتغير على الاله تعالى محال ، والمراد منه الرد على وفد نجران ، فى قولهم : ان عيسى كان إلها . والثانى : المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة فى المهد لاظهار طهارة أمه . ثم عند الكهولة يتكلم بالوحى والنبوة . والثالث : قال أبو مسلم : معناه أنه يكلم حال كونه فى المهد ، وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة . وذلك لاشك أنه غاية فى المعجز . والرابع : قال الأصم : المراد منه أنه يبلغ حال الكهولة

﴿السؤال الثالث﴾ نقل أن عمر عيسى عليه السلام إلى أن رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة أشهر ، وعلى هذا التقدير : فهو ما بلغ الكهولة

والجواب : من وجهين : الأول : بينا أن الكهل فى أصل اللغة عبارة عن الكامل التام ، وأكمل أحوال الانسان إذا كان بين الثلاثين والأربعين ، فصح وصفه بكونه كهلا فى هذا الوقت . والثانى هو قول الحسين بن الفضل البجلى : أن المراد بقوله (وكهلا) أن يكون كهلا بعد أن ينزل من السماء فى آخر الزمان ، ويكلم الناس ، ويقتل الدجال . قال الحسين بن الفضل : وفى هذه الآية نص فى أنه عليه الصلاة والسلام سينزل الى الأرض

﴿المسألة الرابعة﴾ أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام فى المهد . واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه فى المهد من أعجب الأمور وأغربها ، ولا شك أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها فى حضور الجمع العظيم الذى يحصل القطع واليقين بقولهم ، لأن تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لا يجوز ، ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم . فلا بد وأن تتوفر الدواعى على النقل ، فيصير ذلك بالغا حد التواتر . وإخفاء مايكون بالغا الى حد التواتر ممتنع . وأيضا فلو كان ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا ممتنعا ، لأن النصارى بالغوا فى إفراط محبته ، إلى حيث قالوا إنه كان إلها ، ومن كان كذلك يمتنع أن يسعى فى إخفاء مناقبه ، وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفا فثبت أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بمعرفتها النصارى ، ولما أطبقوا على إنكارها علمنا أنه ما كان موجوداً البتة

أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة ، وقالوا : إن كلام عيسى عليه السلام فى المهد إنما كان للدلالة

قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ «٤٧» وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ «٤٨»

على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة ، وكان الحاضرون جمعا قليلين ، فالسامعون لذلك الكلام . كان جمعا قليلا . ولا يبعد فى مثله التواطؤ على الاخفاء ، وبتقدير: أن يذكروا ذلك إلا أن اليهود كانوا يكذبونهم فى ذلك وينسبونهم إلى البهت . فهم أيضا قد سكتوا لهذه العلة فلأجل هذه الأسباب بقى الأمر مكتوما مخفيا إلى أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك ، وأيضا فليس كل النصارى ينكرون ذلك . فانه نقل عن جعفر بن أبى طالب : لما قرأ على النجاشى سورة مريم . قال النجاشى : لاتفاوت بين واقعة عيسى ، وبين المذكور فى هذا الكلام بذرة

ثم قال تعالى ﴿ومن الصالحين﴾

فان قيل : كون عيسى كلمة من الله تعالى ، وكونه (وجيها فى الدنيا والآخرة) وكونه من المقربين عندالله تعالى . وكونه مكلما للناس فى المهد ، وفى الكهولة كل واحد من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله (ومن الصالحين)

قلنا : إنه لارتبة أعظم من كون المرء صالحا لأنه لايكون كذلك إلا ويكون فى جميع الأفعال والتروك مواظبا على النهج الأصلح ، والطريق الأكمل ، ومعلوم أن ذلك يتناول جميع المقامات فى الدنيا والدين فى أفعال القلوب ، وفى أفعال الجوارح . فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل أردفه بهذا الكلام الذى يدل على أرفع الدرجات

قوله تعالى ﴿قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق مايشاء إذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون﴾

قال المفسرون : انها إنما قالت ذلك لأن التبشير به يقتضى التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله فى قصة زكريا عليه السلام ، وقوله (إذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) تقدم تفسيره فى سورة البقرة

أما قوله تعالى ﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل﴾ ففيه مسألتان

وَرَسُولاً إِلَى بَنِى إِسْرَائِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِئَايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ

﴿المسألة الأولى﴾ قرأنافع ، وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون بالنون . أما الياء فعطف على قوله (يخلق مايشاء) وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمة ، وكذا وكذا (ويعلمه الكتاب) ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية أنها قالت : رب أنى يكون لى ولد . فقال لها الله (كذلك الله يخلق مايشاء إذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) فهذا وإن كان إخباراً على وجه المغايبة : إلا أنه إخبار من الله تعالى عن نفسه ، فلا جرم حسن أن يوصل به الاخبار على وجه غير المغايبة . فقال (ونعلمه) لأن معنى قوله (كذلك الله يخلق مايشاء) معناه : كذلك نحن نخلق مانشاء (ونعلمه الكتاب والحكمة) والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ فى هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف . والاقرب عندى أن يقال : المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة . ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ، ثم بعد أن صار عالما بالخط والكتابة ، ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية ، يعلمه التوراة . وإنما أخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة ، لأن التوراة كتاب إلهى . وفيه أسرار عظيمة ، والانسان مالم يتعلم العلوم الكثيرة لايمكنه أن يخوض فى البحث على أسرار الكتب الالهية ، ثم قال فى المرتبة الرابعة والانجيل ، وإنما أخر ذكر الانجيل عن ذكر التوراة لأن من تعلم الخط ، ثم تعلم علوم الحق . ثم أحاط بأسرار الكتاب الذى أنزله الله تعالى على من قبله من الأنبياء ، فقد عظمت درجته فى العلم فاذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر وأوقفه على أسراره فذلك هو الغاية القصوى ، والمرتبة العليا فى العلم ، والفهم والاحاطة بالأسرار العقلية والشرعية ، والاطلاع على الحكم العلوية ، والسفلية ، فهذا ماعندى فى ترتيب هذه الألفاظ الاربعة

ثم قال تعالى ﴿ورسولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى هذه الآية وجوه : الأول : تقدير الآية : ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ونبعثه رسولا إلى بنى إسرائيل . قائلا : أنى قد جئتكم بآية من ربكم ، والحذف حسن إذا لم يفض إلى الاشتباه . الثانى : قال الزجاج : الاختيار عندى أن تقديره : ويكلم الناس رسولا ، وإنما أضمرنا ذلك لقوله (أنى قد جئتكم) والمعنى : ويكلمهم رسولا بأنى قد جئتكم . الثالث : قال الأخفش : إن شئت جعلت الواو زائدة . والتقدير : ويعلمه الكتاب والحكمة

أَنِّى أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْـَٔةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ ٱللَّهِ

والتوراة ، والانجيل رسولا إلى بنى إسرائيل . قائلا : أنى قد جئتكم بآية

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان رسولا إلى كل بنى إسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثا إلى قوم مخصوصين منهم

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد بالآية الجنس لاالفرد لأنه تعالى عدد ههنا أنواعا من الأيات ، وهى إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، والاخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله (قد جئتكم بآية من ربكم) الجنس لاالفرد

ثم قال ﴿أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله﴾
اعلم أنه تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه السلام

النوع الاول

ماذكره ههنا فى هذه الآية وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (أنى) بفتح الهمزة ، وقرأ نافع بكسر الهمزة فمن فتح (أنى) فقد جعلها بدلا من آية كأنه قال : وجئتكم بأنى أخلق لكم من الطين ، و من كسرفله وجهان : أحدهما : الاستئناف وقطع الكلام مما قبله . والثانى : أنه فسرالآية بقوله (انى أخلق لكم) ويجوزأن يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء . قال الله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة ، وقال (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) ثم فسر المثل بقوله (خلقه من تراب) وهذا الوجه أحسن لأنه فى المعنى كقراءة من فتح (أنى) على جعله بدلا من آية

﴿المسألة الثانية﴾ أخلق لكم من الطين أى أقدر وأصور وقد بينا فى تفسير قوله تعالى (ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم) إن الخلق هو التقدير ولابأس بأن نذكره ههنا أيضا فنقول الذى يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد . أما القرآن فآيات . احداها : قوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) أى المقدرين ، وذلك لأنه ثبت أن العبد لايكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب تفسير كونه خالقا بالتقدير والتسوية . وثانيها : أن لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى فى سورة الشعراء إن هذا إلاخلق الأولين ، وفى العنكبوت وتخلقون إفكا وفى سورة ص إن هذا إلااختلاق والكاذب إنما سمى خالقاً لأنه يقدرالكذب فى خاطره ويصوره . وثالثها : هذه الآية

التى نحن فى تفسيرها وهى قوله (أنى أخلق لكم من الطين) أى أصور ، وأقدر وقال تعالى فى المائدة (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وكل ذلك يدل على أن الخلق هو التصوير والتقدير . ورابعها : قوله تعالى (هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعا) وقوله (خلق) إشارة إلى الماضى ، فلو حملنا قوله (خلق) على الايجاد والابداع ، لكان المعنى : أن كل مافى الأرض فهو تعالى قد أوجده فى الزمان الماضى ، وذلك باطل بالاتفاق ، فاذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر فى الماضى كل ماوجد الآن فى الأرض . وأما الشعر فقوله :

ولأنت تفرى ماخلقت وبعـض القوم يخلق ثم لايفرى

وقوله ولا يعطى بأيدى الخالقين ولا أيدى الخوالق إلا جيد الادم

﴿وأما الاستشهاد﴾ فهو أنه يقال : خلق النعل إذا قدرها وسواها بالقياس والخلاق المقدار من الخير ، وفلان خليق بكذا . أى له هذا المقدار من الاستحقاق ، والصخرة الخلقاء ، الملساء ، لأن الملاسة استواء ، وفى الخشونة اختلاف ، فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والتسوية

إذا عرفت هذا فنقول : اختلف الناس فى لفظ «الخالق» قال أبو عبدالله البصرى : انه لايجوز إطلاقه على الله فى الحقيقة ، لأن التقدير والتسوية ،عبارة عن الظن والحسبان ، وذلك على الله محال ، وقال أصحابنا : الخالق . ليس إلا الله ، واحتجوا عليه بقوله تعالى (الله خالق كل شىء) ومنهم من احتج بقوله (هل من خالق غير الله يرزقكم) وهذا ضعيف ، لا نه تعالى قال (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) فالمعنى : هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ، ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذى يكون هذا شأنه ، ليس إلا الله ، صدق قولنا أنه لاخالق إلا الله .

وأجابوا عن كلام أبى عبدالله بأن التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن ، لكن الظن وإن كان محالا فى حق الله تعالى ، فالعلم ثابت .

إذا عرفت هـذا فنقول (أنى أخلق لكم من الطين) معناه : أصور وأقدر ، وقوله (كهيئة الطير) فالهيئة الصورة المهيئة من قولهم هيأت الشىء إذا قدرته ، وقوله (فأنفخ فيه) أى فى ذلك الطين المصور ، وقوله (فيكون طيرا باذن الله) فيه مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع (فيكون طائراً) بالألف على الواحد ، والباقون (طيراً) على الجمع ، وكذلك فى المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد ، وعلى الجمع

يروى أن عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة ، وأظهر المعجزات . أخذوا يتعنتون عليه . وطالبوه بخلق خفاش ، فأخذ طينا وصوره ، ثم نفخ فيه ، فاذا هو يطير بين السماء والأرض ، قال وهب :

وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ

كان يطير مادام الناس ينظرون اليه ، فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ، ثم اختلف الناس ، فقال قوم : انه لم يخلق غير الخفاش ، وكانت قراءة نافع عليه ، وقال آخرون : انه خلق أنواعا من الطير وكانت قراء الباقين عليه

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعض المتكلمين : الآية تدل على أن الروح جسم رقيق كالريح ، ولذلك وصفها بالنفح ، ثم ههنا بحث ، وهو أنه هل يجوز أن يقال : انه تعالى أودع فى نفس عيسى عليه السلام خاصية ، بحيث متى نفخ فى شىء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشىء حيا ، أو يقال : ليس الأمر كذلك ، بل الله تعالى كان يخلق الحياة فى ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل إظهار المعجزات ، وهذا الثانى هو الحق لقوله تعالى (الذى خلق الموت والحياة) وحكى عن إبراهيم عليه السلام انه قال : فى مناظرته مع الملك (ربى الذى يحي ويميت) فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال

﴿المسألة الثالثة﴾ القرآن دل على أنه عليه الصلاة والسلام ، إنما تولد من نفخ جبريل عليه السلام فى مريم وجبريل صلى الله عليه وسلم روح محض ، وروحانى محض ، فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياة والروح

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (باذن الله) معناه بتكوين الله تعالى وتخليقه ، لقوله تعالى (وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله) أى إلا بأن يوجد الله الموت ، وإنما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد إزالة للشبهة ، وتنبيها على انى أعمل هذا التصوير ، فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل إظهار المعجزات على يد الرسل

وأما النوع الثانى والثالث والرابع من المعجزات

فهو قوله ﴿ وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى باذن الله ﴾ ذهب أكثر أهل اللغة الى أن الأكمه ، هو الذى ولد أعمى ، وقال : الخليل وغيره هو الذى عمى بعد أن كان بصيرا ، وعن مجاهد هو الذى لا يبصر بالليل ، ويقال : انه لم يكن فى هذه الأمة أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسى صاحب التفسير ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه خمسون ألفاً من المرضى من أطاق منهم أتاه ، ومن لم يطق أتاه عيسى عليه السلام ، وماكانت مداواته إلا بالدعاء وحده ، قال

وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ «٤٩»

الكلبي : كان عيسى عليه السلام يحي الأموات ، بياحى ياقيوم واحيا عاذر ، وكان صديقاًله ، ودعا سام بن نوح من قبره ، فخرج حيا ، ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله ، فنزل عن سريره حيا ، ورجع الى أهله وبقى وولد له ، وقوله (باذن الله) رفع لتوهم من اعتقد فيه الالهية

وأما النوع الخامس

من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه

﴿وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى هذه الآية قولان : أحدهما أنه عليه الصلاة والسلام كان من أول أمره يخبر عن الغيوب ، روى السدى : أنه كان يلعب مع الصبيان ، ثم يخبرهم بأفعال آبائهم وأمهاتهم ، وكان يخبر الصبى بأن أمك قد خبأت لك كذا ، فيرجع الصبي الى أهله ، ويبكى الى أن يأخذ ذلك الشىء ، ثم قالوا لصبيانهم : لا تلعبوا مع هذا الساحر ، وجمعوهم فى بيت ، فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم ، فقالوا له : ليسوا فى البيت ، فقال : فمن فى هذا البيت ، قالوا : خنازير قال عيسى عليه السلام : كذلك يكونون ، فاذا هم خنازير

﴿والقول الثانى﴾ ان الاخبار عن الغيوب إنما ظهر وقت نزول المائدة ، وذلك لأن القوم نهوا عن الادخار ، فكانوا يخزنون ويدخرون ، فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك

﴿المسألة الثانية﴾ الاخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة ، وذلك لأن المنجمين الذين يدعون استخراج الخبر لايمكنهم ذلك إلا عن سؤال يتقدم ، ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها الى معرفة أحوال الكواكب ، ثم يعترفون بأنهم يغلطون كثيرا ، فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ، ولا تقدم مسألة لا يكون الا بالوحى من الله تعالى ، ثم أنه عليه السلام ختم كلامه بقوله :

﴿ان فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين﴾

والمعنى ان فى هذه الخمسة لمعجزة قاهرة قوية دالة على صدق المدعي لكل من آمن بدلائل المعجزة

وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ «٥٠» إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ «٥١»

فى الحمل على الصدق ، بلى من أنكر دلالة أصل المعجز على صدق المدعى ، وهم البراهمة ، فانه لايكفيه ظهور هذه الآيات ، أما من آمن بدلالة المعجز على الصدق ، لا يبق له فى هذه المعجزات كلام البتة

قوله تعالى ﴿ومصدقا لما بين يدى من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم﴾

اعلم أنه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة ، كونه رسولا من عندالله تعالى ، بين بعد ذلك ، انه بماذا أرسل وهو أمران : أحدهما : قوله (ومصدقا لما بين يدى من التوراة) وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا فى قوله (ورسولا الى بنى إسرائيل أنى قدجئتكم بآية) أن تقديره وأبعثه رسولا الى بنى إسرائيل قائلا (أنى قدجئتكم بآية) فقوله (ومصدقا) معطوف عليه ، والتقدير وابعثه رسولا الى بنى إسرائيل قائلا (أنى قد جئتكم بآية) . وانى بعثت (مصدقا لما بين يدى من التوراة) وإنما حسن حذف هذه الألفاظ لدلالة الكلام عليها

﴿المسألة الثانية﴾ انه يجب على كل نبى أن يكون مصدقا لجميع الأنبياء عليهم السلام ، لأن الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز ، فكل من حصل له المعجز ، وجب الاعتراف بنبوته ، فلهذا قلنا : بأن عيسى عليه السلام يجب أن يكون مصدقا لموسى بالتوراة ، ولعل من جملة الأغراض فى بعثة عيسى عليه السلام اليهم تقرير التوراة ، وإزالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين

﴿وأما المقصود الثانى﴾ من بعثة عيسى عليه السلام قوله (ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم)

﴿وفيه سؤال﴾ وهو أنه يقال : هذه الآية الأخيرة مناقضة لما قبلها ، لأن هذه الآية الأخيرة صريحة فى أنه جاء ليحل بعض الذى كان محرما عليه فى التوراة ، وهذا يقتضى أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة ، وهذا يناقض قوله (ومصدقا لما بين يدى من التوراة)

والجواب : انه لا تناقض بين الكلامين ، وذلك لأن التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد أن كل مافيها فهو حق وصواب ، وإذا لم يكن الثانى مذكورا فى التوراة ، لم يكن يكن حكم عيسى

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ «٥٢» رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا

بتحليل ماكان محرما فيها ، مناقضاً لكونه مصدقا بالتوراة . وأيضا إذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة فى التوراة ، لم يكن مجىء عيسى عليه السلام ، وشرعه مناقضا للتوراة . ثم اختلفوا فقال بعضهم : انه عليه السلام ما غير شيئاً من أحكام التوراة ، قال وهب بن منبه : ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام ، كان يقرر السبت ، ويستقبل بيت المقدس ، ثم انه فسر قوله (ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم) بأمرين : أحدهما : ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ، ونسبوها الى موسى . فجاء عيسى عليه السلام . ورفعها وأبطلها ، وأعاد الأمر الى ماكان فى زمن موسى عليه السلام . والثانى : أن الله تعالى كان قد حرم بعض الأشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات . كما قال الله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) ثم بقى ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ، ورفع تلك التشديدات عنهم ، وقال آخرون : ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من أحكام التوراة ، ولم يكن ذلك قادحا فى كونه مصدقا بالتوراة على ما بيناه ، ورفع السبت ، ووضع الأحد قائما مقامه ، وكان محقا فى كل ما عمل لما بينا أن الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ، ثم قال (وجئتكم بآية من ربكم) وإنما أعاده لأن اخراج الانسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر ، فأعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا فى قلوبهم ، ومؤثراً فى طباعهم . ثم خوفهم ، فقال (فاتقوا الله وأطيعون) لأن طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى ، فبين انه إذا لزمكم أن تتقوا الله لزمكم أن تطيعونى فيما آمركم به عن ربى ، ثم إنه ختم كلامه بقوله (إن الله ربى وربكم) ومقصوده إظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقولوا عليه الباطل ، فيقولوا : انه إله وابن إله . لأن اقراره لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه . ثم قال (فاعبدوه هذا صراط مستقيم) والمعنى : أنه تعالى لما كان رب الخلائق بأسرهم ، وجب على الكل أن يعبدوه . ثم أكد ذلك بقوله (هذا صراط مستقيم)

قوله تعالى ﴿فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين

الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ «٥٣» وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ «٥٤»

ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى ، واستقصى فى بيان صفاته ، وشرح معجزاته وترك ههنا قصة ولادته ، وقد ذكرها فى سورة مريم على الاستقصاء ، شرع فى بيان أن عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات ، وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا عاملوه ، فقال تعالى (فلما أحس عيسى منهم الكفر) وفى الآية مسائل : الأولى : الاحساس عبارة عن وجدان الشىء بالحاسة وههنا وجهان : أحدهما : ان يجرى اللفظ على ظاهره ، وهو انهم تكلموا بالكفر ، فأحس ذلك باذنه : والثانى : أن نحمله على التأويل ، وهو أن المراد أنه عرف منهم إصرارهم على الكفر ، وعزمهم على قتله ، ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه ، مثل العلم الحاصل من الحواس ، لا جرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى السبب الذى به ظهر كفرهم على وجوه : الأول : قال السدى : أنه تعالى لما بعثه رسولا إلى بنى إسرائيل جاءهم ، ودعاهم إلى دين الله فتمردوا ، وعصوا فخافهم ، واختفى عنهم ، وكان أمر عيسى عليه السلام فى قومه كأمر محمد صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ، فكان مستضعفاً ، وكان يختفى من بنى إسرائيل كما اختفى النبى صلى الله عليه وسلم فى الغار ، وفى منازل من آمن به لما أرادوا قتله ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام خرج مع أمه يسيحان فى الأرض فاتفق أنه نزل فى قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته ، وكان فى تلك المدينة ملك جبار ، فجاء ذلك الرجل يوما حزينا ، فسأله عيسى عن السبب ، فقال : ملك هذه المدينة رجل جبار ، ومن عادته أنه جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه هو وجنوده ، وهذا اليوم نوبتى ، والأمر متعذر على ، فلما سمعت مريم عليها السلام ذلك ، قالت : يابنى ادع الله ليكفى ذلك ، فقال : ياأماه ، إن فعلت ذلك ، كان فيه شر ، فقالت قد أحسن وأكرم ، ولابد من إكرامه ، فقال عيسى عليه السلام «إذا قرب مجىء الملك فاملأ قدورك وخوابيك ماء ثم أعلمنى» فلما فعل ذلك ، دعا الله تعالى فتحول ما فى القدور طبيخا ، وما فى الخوابى خمراً ، فلما جاءه الملك أكل وشرب ، وسأله من أين هذا الخمر ، فتعالل الرجل فى الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة ، فقال : إن من دعا الله حتى جعل الماء خمراً إذا دعا أن يحيى الله تعالى ولدى لابد وأن يجاب ، وكان ابنه قد مات قبل ذلك بأيام ، فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك ، فقال عيسى : لا تفعل ، فانه إن عاش كان شراً ، فقال ما أبالى ما كان إذا رأيته ، وإن

أحييته تركتك على ماتفعل ، فدعا الله عيسى ، فعاش الغلام . فلما رآه أهل مملكته قد عاش، تبادروا بالسلاح واقتتلوا ، وصار أمر عيسى عليه السلام مشهوراً فى الخلق . وقصد اليهود قتله ، وأظهروا الطعن فيه ، والكفر به.

﴿والقول الثانى﴾ ان اليهود كانوا عارفين بأنه هو المسيح المبشر به فى التوراة ، وأنه ينسخ دينهم. فكانوا من أول الأمر طاعنين فيه ، طالبين قتله ، فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم . وأخذوا فى إيذائه وإيحاشه ، وطلبوا قتله.

﴿والقول الثالث﴾ أن عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم إلى الايمان، أنهم لا يؤمنون به، وأن دعوته لا تنجع ،فيهم فأحب أن يمتحنهم ليتحقق ماظنه بهم . فقال لهم (من أنصارى إلى الله) فما أجابه إلا الحواريون ، فعند ذلك أحس بأن من سوى الحواريين .كافرون مصرون على إنكار دينه ، وطلب قتله

أما قوله تعالى ﴿قال من أنصارى إلى الله﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية أقوال : الأول : أن عيسى عليه السلام لما دعا بنى إسرائيل إلى الدين ، وتمردوا عليه ، فرمنهم ، وأخذ يسيح فى الأرض فمر بجماعة من صيادى السمك ، وكان فيهم شمعون ، ويعقوب ، ويوحنا ابنا زيدى ، وهم من جملة الحواريين الاثنى عشر ، فقال عيسى عليه السلام:الآن تصيد السمك ، فان تبعتنى صرت بحيث تصيد الناس لحياة الأبد ، فطلبوا منه المعجزة، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فى الماء فما اصطاد شيئا فأمره عيسى بالقاء شبكته فى الماء مرة أخرى،فاجتمع فى تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق منه ، واستعانوا بأهل سفينة أخرى، وملؤا السفينتين ، فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام.

﴿والقول الثانى﴾ أن قوله (من أنصارى إلى الله) إنما كان فى آخر أمره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ، ثم ههنا احتمالات : الأول : أن اليهود لما طلبوه للقتل ، وكان هو فى الهرب عنهم قال لأولئك الاثنى عشر من الحواريين : أيكم يحب أن يكون رفيقى فى الجنة على أن يلقى عليه شبهى ، فيقتل مكانى ؟

فأجابه إلى ذلك بعضهم ، وفيما تذكره النصارى فى إنجيلهم : أن اليهود لما أخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم، لرجل من الأحبار عظيم ،فرمى باذنه ، فقال له عيسى : حسبك . ثم أخذ أذن العبد فردها إلى موضعها ، فصارت كما كانت . والحاصل أن الغرض من طلب النصرة إقدامهم على دفع الشر عنه

﴿والاحتمال الثانى﴾ أنه دعاهم إلى القتال مع القوم لقوله تعالى فى سورة أخرى (فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين)

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إلى الله) فيه وجوه : الأول : التقدير من أنصارى حال ذهابى إلى الله أو حال التجائى إلى الله . والثانى : التقدير : من أنصارى إلى أن أبين أمر الله تعالى . وإلى أن أظهر دينه ويكون إلى ههنا غاية كأنه أراد من يثبت على نصرتى إلى أن تتم دعوتى ، ويظهر أمر الله تعالى . الثالث : قال الأكثرون من أهل اللغة إلى ههنا بمعنى مع قال تعالى (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أى معها ، وقال صلى الله عليه وسلم «الذود إلى الذود إبل» أى مع الذود

قال الزجاج : كلمة «إلى» ليست بمعنى مع ، فانك لو قلت ذهب زيد إلى عمرو ، لم يجز أن تقول : ذهب زيد مع عمرو لأن «إلى» تفيد الغاية و «مع» تفيد ضم الشيء إلى الشيء ، بل المراد من قولنا أن «إلى» ههنا بمعنى «مع» هو أنه يفيد فائدتها من حيث أن المراد من يضيف نصرته إلى نصرة الله إياى ، وكذلك المراد من قوله (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أى لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم ، وكذلك قوله عليه السلام «الذود إلى الذود إبل» معناه : الذود مضموما إلى الذود إبل والرابع : أن يكون المعنى من أنصارى فيما يكون قربة إلى الله ووسيلة اليه ، وفى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا ضحى «اللهم منك واليك» أى تقرباً اليك . ويقول الرجل لغيره عند دعائه إياه «إلى» أى انضم الى ، فكذا ههنا المعنى من أنصارى فيما يكون قربة إلى الله تعالى . الخامس : أن يكون «الى» بمعنى اللام كأنه قال : من أنصارى لله ، نظيره قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق) والسادس : تقدير الآية : من أنصارى فى سبيل الله . و «الى» بمعنى «فى» جائز ، وهذا قول الحسن.

أما قوله تعالى ﴿قال الحواريون نحن أنصار الله﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى لفظ «الحوارى» وجوها : الأول : أن الحوارى اسم موضوع لخاصة الرجل ، وخالصته ، ومنه يقال للدقيق حوارى ، لأنه هو الخالص منه ، وقال صلى الله عليه وسلم للزبير «إنه ابن عمتى ، وحوارى من أمتى» والحواريات من النساء النقيات الألوان والجلود ، فعلى هذا : الحواريون هم صفوة الأنبياء الذين خلصوا ، وأخلصوا فى التصديق بهم ، وفى نصرتهم

﴿القول الثانى﴾ الحوارى أصله من الحور ، وهو شدة البياض ، ومنه قيل للدقيق حوارى ، ومنه الأحور ، والحور نقاء بياض العين ، وحورت الثياب : بيضتها ، وعلى هذا القول اختلفوا فى أن أولئك لم سموا بهذا الاسم؟ فقال سعيد بن جبير : لبياض ثيابهم ، وقيل كانوا قصارين ، يبيضون

الثياب ، وقيل لأن قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة . فسموا بذلك مدحا لهم ، واشارة إلى نقاء قلوبهم ، كالثوب الأبيض ، وهذا كما يقال فلان نقى الجيب ، طاهر الذيل ، اذا كان بعيداً عن الأفعال الذميمة ، وفلان دنس الثياب : اذا كان مقدما على مالا ينبغى

﴿القول الثالث﴾ قال الضحاك : مر عيسى عليه السلام بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب ، فدعاهم الى الايمان فآمنوا ، والذى يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هوارى ، وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حوارى ، وقال مقاتل بن سليمان : الحواريون : هم القصارون ، واذا عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار بعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطانته

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى أن هؤلاء الحواريين من كانوا ؟

﴿فالقول الأول﴾ أنه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون السمك . فقال لهم «تعالوا نصطاد الناس» قالوا : من أنت ؟ قال «أنا عيسى بن مريم ، عبدالله ورسوله» فطلبوا منه المعجز على ماقال فلما أظهر المعجز آمنوا به ، فهم الحواريون

﴿القول الثانى﴾ قالوا : سلمته أمه الى صباغ ، فكان اذا أراد أن يعلمه شيئا كان هو أعلم به منه وأراد الصباغ أن يغيب لبعض مهماته ، فقال له : ههنا ثياب مختلفة . وقد علمت على كل واحد علامة معينة ، فاصبغها بتلك الألوان ، بحيث يتم المقصود عند رجوعى ، ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جباً واحدا ، وجعل الجميع فيه ، وقال «كونى باذن الله كما أريد» فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال : قد أفسدت على الثياب ، قال «قم فانظر» فكان يخرج ثوباً أحمر ، وثوباً أخضر ، وثوباً أصفر كما كان يريد ، إلى أن أخرج الجميع على الألوان التى أرادها ، فتعجب الحاضرون منه . وآمنوا به فهم الحواريون .

﴿القول الثالث﴾ كان الحواريون اثنى عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام ، وكانوا اذا جاعوا قالوا : ياروح الله جعنا ، فيضرب بيده الى الأرض ، فيخرج لكل واحد رغيفان . واذا عطشوا قالوا ياروح الله : عطشنا ، فيضرب بيده الى الأرض ، فيخرج الماء فيشربون . فقالوا : من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا ، وإذا شئنا سقيتنا . وقد آمنا بك فقال «أفضل منكم من يعمل بيده ، ويأكل من كسبه» فصاروا يغسلون الثياب بالكراء ، فسموا حواريين

﴿القول الرابع﴾ أنهم كانوا ملوكا قالوا وذلك أن واحدا من الملوك صنع طعاما ، وجمع الناس عليه ، وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها ، فكانت القصعة لاتنقص . فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك ، فقال : تعرفونه . قالوا : نعم ، فذهبوا بعيسى عليه السلام . قال : من أنت ؟ قال : أنا

عيسى بن مريم . قال فانى أترك ملكى وأتبعك فتبعه ذلك الملك مع أقاربه ، فأولئك هم الحواريون قال القفال : ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثنى عشر من الملوك ، وبعضهم من صيادى السمك ، وبعضهم من القصارين ، والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام ، وأعوانه ، والمخلصين فى محبته ، وطاعته ، وخدمته

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ المراد من قوله (نحن أنصار الله ، أى نحن أنصار دين الله ، وأنصار أنبيائه ، لان نصرة الله تعالى فى الحقيقة محال ، فالمراد منه ماذكرناه

أما قوله ﴿ آمنا بالله ﴾ فهذا يجرى مجرى ذكر العلة ، والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله ،لاجل أنا آمنا بالله، فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله ، والذب عن أوليائه ، والمحاربة مع أعدائه ثم قالوا ﴿ واشهد بأنا مسلمون ﴾ وذلك لان اشهادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم ، إشهاد لله تعالى أيضا،ثم فيه قولان : الاول : المراد واشهد انا منقادون لما تريده منا فى نصرتك ، والذب عنك ، مستسلمون لأمر الله تعالى فيه : والثانى : ان ذلك اقرار منهم ، بأن دينهم الاسلام ، وأنه دين كل الانبياء صلوات الله عليهم

واعلم انهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إيمانهم ، وعلى اسلامهم تضرعوا إلى الله تعالى ، وقالوا (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين) وذلك لأن القوم آمنوا بالله حين قالوا : فى الآية المتقدمة (آمنا بالله) ثم آمنوا بكتب الله تعالى ، حيث قالوا (آمنا بما أنزلت) وآمنوا برسول الله حيث ، قالوا (واتبعنا الرسول) فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب ، فقالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) وهذا يقتضى أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين ، ويفضل على درجته،فعند هذا ذكر المفسرون وجوها : الاول : قال ابن عباس (مع الشاهدين) أى مع محمد وأمته ، لأنهم هم المخصوصون بأداء الشهادة، قال الله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) والثانى : وهو منقول أيضا عن ابن عباس (اكتبنا مع الشاهدين) أى اكتبنا فى زمرة الأنبياء لان كل نبى شاهد لقومه قال الله تعالى (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين)

وقد أجاب الله تعالى دعاءهم ، وجعلهم أنبياء ورسلا ، فاحيوا الموتى ، وصنعوا كل ماصنع عيسى عليه السلام

﴿ والقول الثالث ﴾ (اكتبنا مع الشاهدين) أى اكتبنا فى جملة من شهد لك بالتوحيد ، ولانبيائك بالتصديق ، والمقصود من هذا أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام علي اسلام أنفسهم ، حيث قالوا

(واشهد بأنا مسلمون) فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيدا للأمر، وتقوية له ، وأيضا طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولأنبيائه بالنبوة

﴿القول الرابع﴾ ان قوله (فاكتبنا مع الشاهدين) اشارة إلى ان كتاب الأبرار انما يكون فى السموات مع الملائكة قال الله تعالى (كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين) فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا فى الملأ الأعلى وعند الملائكة المقربين

(القول الخامس) أنه تعالى قال (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) فجعل أولو العلم من الشاهدين، وقرن ذكرهم بذكر نفسه، وذلك درجة عظيمة ، ومرتبة عالية ، فقالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) أى اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك

﴿والقول السادس﴾ أن جبريل عليه السلام لما سأل محمدا صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال «أن تعبد الله كأنك تراه» وهذا غاية درجة العبد فى الاشتغال بالعبودية ، وهو أن يكون العبد فى مقام الشهود ، لا فى مقام الغيبة ، فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين فى درجة الاستدلال أرادوا الترقى من مقام الاستدلال ، إلى مقام الشهود والمكاشفة. فقالوا (فاكتبنا مع الشاهدين)

﴿القول السابع﴾ ان كل من كان فى مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والآلام ، فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ، ذابين عنه ، قالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) أى اجعلنا ممن يكون فى شهود جلالك ، حتى نصير مستحقرين لكل مايصل الينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة رسولك ونبيك

ثم قال تعالى ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ وفيه مسائل

﴿المسئلة الاولى﴾ أصل المكر فى اللغة السعى بالفساد فى خفية ومداجاة ، قال الزجاج: يقال مكر الليل ، وأمكر إذا أظلم . وقال الله تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا وقال (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وقيل أصله من اجتماع الأمر وإحكامه ، ومنه امرأة ممكورة ، أى مجتمعة الخلق وإحكام الرأى يقال له الاجماع والجمع ، قال الله تعالى (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) فلما كان المكر رأيا محكما قويا مصونا عن جهات النقص والفتور ، لاجرم سمى مكرا

﴿المسئلة الثانية﴾ أما مكرهم بعيسى عليه السلام ، فهو أنهم هموا بقتله . وأما مكر الله تعالى بهم ، ففيه وجوه الاول : مكر الله تعالى بهم هو أنه رفع عيسى عليه السلام إلى السماء ، وذلك أن يهوداملك اليهود ، أراد قتل عيسى عليه السلام ، وكان جبريل عليه السلام ، لا يفارقه ساعة ، وهو معنى قوله (وأيدناه بروح القدس) فلما أرادوا ذلك ، أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتا فيه روزنة، فلما دخلوا

البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة ، وكان قد ألقى شبهه على غيره ، فأخذ وصلب ، فتفرق الحاضرون ثلاث فرق ، فرقة قالت : كان الله فينا فذهب ، وأخرى قالت : كان ابن الله والأخرى قالت : كان عبد الله ورسوله ، فأكرمه بأن رفعه إلى السماء ، وصار لكل فرقة جمع ، فظهرت الكافرتان على الفرقة المؤمنة إلى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم ، وفى الجملة ، فالمراد من مكر الله بهم أن رفعه إلى السماء ، وما مكنهم من إيصال الشر إليه

﴿الوجه الثانى﴾ أن الحواريين كانوا اثنى عشر ، وكانوا مجتمعين فى بيت ، فنافق رجل منهم ، ودل اليهود عليه ، فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى ، فأخذوا ذلك المنافق الذى كان فيهم ، وقتلوه وصلبوه على ظن أنه عيسى عليه السلام ، فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم

﴿الوجه الثالث﴾ ذكر محمد بن إسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى عليه السلام ، فشمسوهم وعذبوهم ، فلقوا منهم الجهد ، فبلغ ذلك ملك الروم ، وكان ملك اليهود من رعيته ، فقيل له إن رجلا من بنى إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله ، وأراهم إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص فقتل ، فقال : لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم ، ثم بعث إلى الحواريين ، فانتزعهم من أيديهم ، وسألهم عن عيسى عليه السلام ، فأخبروه فتابعهم على دينهم ، وأنزل المصلوب فغيبه ، وأخذ الخشبة فأكرمها وصانها ، ثم غزا بنى إسرائيل ، وقتل منهم خلقا عظيما ، ومنه ظهر أصل النصرانية فى الروم ، وكان اسم هذا الملك طباريس ، وهو صار نصرانياً ، إلا أنه ما أظهر ذلك ، ثم إنه جاء بعده ملك آخر ، يقال له : ملطيس ، وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من أربعين سنة ، فقتل وسبى ، ولم يترك فى مدينة بيت المقدس حجراً على حجر ، فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح ، والهم بقتله

﴿القول الرابع﴾ أن الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم ، وسباهم ، وهو قوله تعالى (ثم بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد) فهذا هو مكر الله تعالى بهم

﴿والقول الخامس﴾ يحتمل أن يكون المراد أنهم مكروا فى إخفاء أمره ، وإبطال دينه ، ومكر الله بهم حيث أعلى دينه ، وأظهر شريعته ، وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود ، والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ المكر عبارة عن الاحتيال فى إيصال الشر ، والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر فى حقه من المتشابهات ، وذكروا فى تأويله وجوها : أحدها : أنه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة ، وجزاء الاستهزاء

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ «٥٥»

بالاستهزاء . والثانى : أن معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر ، فسمى بذلك . الثالث : أن هذا اللفظ ليس من المتشابهات ، لأنه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ، ثم اختص فى العرف بالتدبير فى إيصال الشر إلى الغير ، وذلك فى حق الله تعالى غير ممتنع ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إذ قال الله ياعيسى إنى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العامل فى (إذ) قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) أى وجد هذا المكر (إذ قال الله) هذا القول ، وقيل : التقدير ذاك إذ قال الله

﴿المسألة الثانية﴾ اعترفوا بأن الله تعالى شرف عيسى فى هذه الآية بصفات :

﴿الصفة الأولى﴾ (إنى متوفيك) ونظيره قوله تعالى حكاية عنه (فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم) واختلف أهل التأويل فى هاتين الآيتين على طريقين : أحدهما : إجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ، ولا تأخير فيها . والثانى : فرض التقديم والتأخير فيها ، أما الطريق الأول فبيانه من وجوه : الأول : معنى قوله (إنى متوفيك) أى متمم عمرك ، فحينئذ أتوفاك ، فلا أتركهم حتى يقتلوك ، بل أنا رافعك إلى سمائى ، ومقربك بملائكتى ، وأصونك عن أن يتمكنوا من قتلك ، وهذا تأويل حسن . والثانى (متوفيك) أى مميتك . وهو مروى عن ابن عباس ، ومحمد بن إسحق قالوا : والمقصود أن لا يصل أعداؤه من اليهود إلى قتله ، ثم إنه بعد ذلك أكرمه بأن رفعه إلى السماء ، ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه : أحدها قال وهب : توفى ثلاث ساعات ، ثم رفع . وثانيها : قال محمد بن إسحاق : توفى سبع ساعات ، ثم أحياه الله ورفعه . الثالث : قال الربيع بن أنس : أنه تعالى توفاه حين رفعه إلى السماء . قال تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها . والتى لم تمت فى منامها)

﴿الوجه الرابع﴾ فى تأويل الآية أن الواو فى قوله (متوفيك ورافعك الى) تفيد الترتيب ،

فالآية تدل على أنه تعالى يفعل به هذه الأفعال ، فاما كيف يفعل ، ومتى يفعل ، فالأمر فيه موقوف على الدليل ، وقد ثبت الدليل انه حى ، وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم «أنه سينزل ويقتل الدجال ، ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك

﴿الوجه الخامس﴾ فى التأويل ما قاله أبو بكر الواسطى . وهو أن المراد (إنى متوفيك) عن شهواتك . وحظوظ نفسك ، ثم قال (ورافعك الى) وذلك لأن من لم يصر فانيا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله ، وأيضا فعيسى لما رفع الى السماء ، صار حاله كحال الملائكة فى زوال الشهوة ، والغضب والأخلاق الذميمة

﴿والوجه السادس﴾ ان التوفى أخذ الشيء وافيا . ولما علم الله ان من الناس من يخطر بباله أن الذى رفعه الله هو روحه لا جسده . ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه الى السماء بروحه وبجسده . ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (ومايضرونك من شيء)

﴿والوجه السابع﴾ (إنى متوفيك) أى أجعلك كالمتوفى ، لأنه إذا رفع الى السماء ، وانقطع خبره وأثره عن الأرض ، كان كالمتوفى ، واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه فى أكثر خواصه ، وصفاته جائز حسن

﴿الوجه الثامن﴾ ان التوفى هو القبض ، يقال : وفانى فلان دراهمى ، وأوفانى وتوفيتها منه كما يقال : سلم فلان دراهمى الى ، وتسلمتها منه ، وقد يكون أيضا توفى بمعنى : استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الأرض ، واصعاده الى السماء توفيا له

فان قيل : فعلى هذا الوجه كان التوفى عين الرفع اليه ، فيصير قوله (ورافعك الى) تكرارا . قلنا : قوله (إنى متوفيك) يدل على حصول التوفى ، وهو جنس تحته أنواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء ، فلما قال بعده (ورافعك الى) كان هذا تعيينا للنوع . ولم يكن تكرارا

﴿الوجه التاسع﴾ أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير : متوفى عملك بمعنى : مستوفى عملك (ورافعك الى) أى ورافع عملك الى ، وهو كقوله (اليه يصعد الكلم الطيب) والمراد من هذه الآية أنه تعالى بشره بقبول طاعته أعماله ، وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق فى تمشية دينه وإظهار شريعته من الاعداء فهو لايضيع أجره ، ولا يهدم ثوابه ، فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجرى الآية على ظاهرها

﴿الطريق الثانى﴾ وهو قول من قال : لابد فى الآية من تقديم وتأخير من غير أن يحتاج فيها الى تقديم أو تأخير ، قالوا : ان قوله (ورافعك الى) يقتضى انه رفعه حيا ، والواو لا تقتضى

الترتيب، فلم يبق الا أن يقول فيها تقديم وتأخير، والمعنى : أنى رافعك الى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالى إياك فى الدنيا. ومثله من التقديم والتأخير كثير فى القرآن

واعلم أن الوجوه الكثيرة التى قدمناها، تغنى عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم

﴿الصفة الثانية﴾ من الصفات التى ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله (ورافعك الى) والمشبهة يتمسكون بهذه الآية فى إثبات المكان لله تعالى وأنه فى السماء، وقد دللنا فى المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على أنه يمتنع كونه تعالى فى المكان، فوجب حمل اللفظ على التأويل، وهو من وجوه : الأول : أن المراد الى محل كرامتى، وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله (إنى ذاهب الى ربى) وإنما ذهب إبراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان : ارفعوا هذا الأمر الى القاضى، وقد يسمى الحجاج زوار الله، ويسمى المجاورون جيران الله. والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم. فكذا ههنا

﴿الوجه الثانى﴾ فى التأويل أن يكون قوله (ورافعك الى) معناه : انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله، لأن فى الأرض قد يتولى الخلق أنواع الأحكام، فأما السموات فلا حاكم هناك فى الحقيقة، وفى الظاهر إلا الله

﴿الوجه الثالث﴾ ان بتقدير القول : بأن الله فى مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك سببا لانتفاعه وفرحه، بل إنما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب، والروح، والراحة، والريحان، فعلى كلا القولين : لابد من حمل اللفظ على أن المراد : ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك وإذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق فى الآية دلالة على إثبات المكان لله تعالى

﴿الصفة الثالثة﴾ من صفات عيسى قوله تعالى (ومطهرك من الذين كفروا) والمعنى مخرجك من بينهم، ومفرق بينك وبينهم، وكما عظم شأنه بلفظ الرفع اليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير، وكل ذلك يدل على المبالغة فى إعلاء شأنه، وتعظيم منصبه عند الله تعالى

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة) وجهان : الأول : أن المعنى : الذين اتبعوا دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به، وهم اليهود بالقهر والسلطان، والاستعلاء الى يوم القيامة، فيكون ذلك إخبارا عن ذل اليهود، وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة، فأما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام، فهم الذين كانوا يؤمنون بأنه عبد الله ورسوله، وأما بعد الاسلام فهم المسلمون، وأما النصارى فهم وان أظهروا من أنفسهم موافقته فهم يخالفونه أشد المخالفة من حيث أن صريح العقل يشهد أنه عليه السلام ما كان يرضى بشىء مما

يقوله هؤلاء الجهال ، ومع ذلك فانا نرى أن دولة النصارى فى الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود ، فلا نرى فى طرف من أطراف الدنيا ملكا يهوديا . ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون أين كانوا بالذلة والمسكنة ، وأما النصارى ، فأمرهم بخلاف ذلك

﴿القول الثانى﴾ أن المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل

واعلم أن هذه الآية تدل على أن رفعه فى قوله (ورافعك إلى) هو الرفعة بالدرجة والمنقبة ، لا بالمكان والجهة ، كما أن الفوقية فى هذه الآية ليست بالمكان ، بل بالدرجة والرفعة

أما قوله ﴿ثم الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ فالمعنى أنه تعالى بشر عيسى عليه السلام بأنه يعطيه فى الدنيا تلك الخواص الشريفة ، والدرجات الرفيعة العالية ، وأما فى القيامة ، فانه يحكم بين المؤمنين به ، وبين الجاحدين برسالته . وكيفية ذلك الحكم ماذكره فى الآية التى بعد هذه الآية ، وبقى من مباحث هذه الآية موضع مشكل ، وهو أن نص القرآن دل على أنه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على ماقال (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) والأخبار أيضا واردة بذلك الا أن الروايات اختلفت ، فتارة يروى أن الله تعالى ألقى شبهه على بعض الأعداء الذين دلوا اليهود على مكانه حتى قتلوه . وصلبوه . وتارة يروى أنه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه فى أن يلقى شبهه حتى يقتل مكانه . وبالجملة : فكيفما كان ، ففى إلقاء شبهه على الغير إشكالات .

﴿الاشكال الأول﴾ إنا لو جوزنا إلقاء شبه إنسان على إنسان آخر لزم السفسطة ، فانى إذا رأيت ولدى ، ثم رأيته ثانياً ، فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذى رأيته ثانيا ليس بولدى ، بل هو إنسان ألقى شبهه عليه ، وحينئذ يرتفع الأمان عن المحسوسات ، وأيضا فالصحابة الذين رأوا محمداً صلى الله عليه وسلم : يأمرهم وينهاهم ، وجب أن لايعرفوا أنه محمد لاحتمال أنه ألقى شبهه على غيره وذلك يفضى إلى سقوط الشرائع . وأيضا فمدار الأمر فى الأخبار المتواترة على أن يكون المخبر الأول إنما أخبر عن المحسوس ، فاذا جاز وقوع الغلط فى المبصرات كان سقوط خبر التواتر أولى ، وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة ، وآخره إبطال النبوات بالكلية

﴿والاشكال الثانى﴾ وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه فى أكثر الأحوال ، هكذا قاله المفسرون فى تفسير قوله (إذ أيدتك بروح القدس) ثم إن طرف جناح واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفى العالم من البشر فكيف لم يكف فى منع أولئك اليهود عنه ؟ ، وأيضا أنه عليه السلام لما كان قادرا على إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، فكيف لم يقدر على إماته

أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء . وعلى إسقامهم ، وإلقاء الزمانة والفلج عليهم ، حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له ؟

﴿والاشكال الثالث﴾ انه تعالى كان قادراً على تخليصه من أولئك الأعداء بأن يرفعه إلى السماء فما الفائدة فى إلقاء شبهه على غيره . وهل فيه إلا إلقاء مسكين فى القتل من غير فائدة إليه

﴿والاشكال الرابع﴾ أنه إذا ألقى شبهه على غيره ، ثم إنه رفع بعد ذلك إلى السماء . فالقوم اعتقدوا فيه أنه هو عيسى مع أنه ماكان عيسى . فهذا كان إلقاء لهم فى الجهل والتلبيس . وهذا لايليق بحكمة الله تعالى

﴿والاشكال الخامس﴾ أن النصارى على كثرتهم فى مشارق الأرض ومغاربها ، وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام ، وغلوهم فى أمره أخبروا أنهم شاهدوه مقتولا مصلوبا ، فلو أنكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر . والطعن فى التواتر يوجب الطعن فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ونبوة عيسى ، بل فى وجودهما ، ووجود سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . وكل ذلك باطل

﴿والاشكال السادس﴾ أنه ثبت بالتواتر أن المصلوب بقى حيا زمانا طويلا ، فلو لم يكن ذلك عيسى ، بل كان غيره لأظهر الجزع ، ولقال : إنى لست بعيسى . بل إنما أنا غيره ، ولبالغ فى تعريف هذا المعنى ، ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى ، فلما لم يوجد شىء من هذا علمنا أن ليس الأمر على ماذكرتم ، فهذا جملة مافى الموضع من السؤالات

والجواب عن الأول : أن كل من أثبت القادر المختار ، سلم أنه تعالى قادر على أن يخلق انساناً آخر على صورة زيد . مثلا ثم إن هذا التصوير لايوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم

والجواب عن الثانى : أن جبريل عليه السلام : لو دفع الأعداء عنه أو أقدر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الأعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء ، وذلك غير جائز

وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث : فانه تعالى لو رفعه إلى السماء ، وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة إلى حد الالجاء

والجواب عن الرابع : أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين ، وكانوا عالمين بكيفية الواقعة . وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس

والجواب عن الخامس : أن الحاضرين فى ذلك الوقت كانوا قليلين ، ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز ، والتواتر إذا انتهى فى آخر الأمر الى الجمع القليل لم يكن مفيداً للعلم

فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَالَهُم مِّن نَّاصِرِينَ «٥٦»

والجواب عن السادس : إن بتقدير ، أن يكون الذى ألقى شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال فى تلك الواقعة ، وبالجملة فالأسئلة التى ذكروها أمور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه ، ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى كل ما أخبر عنه ، امتنع صيرورة هذه الأسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع ، والله ولى الهداية .

قوله تعالى ﴿فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة ومالهم من ناصرين﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر (الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) بين بعد ذلك مفصلا مافى ذلك الاختلاف . أما الاختلاف فهو أن كفر قوم وآمن آخرون ، وأما الحكم فيمن كفر فهو أن يعذبه عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة . وأما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات ، فهو أن يوفيهم أجورهم . وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ أما عذاب الكافر فى الدنيا فهو من وجهين : أحدهما : القتل والسبى وما شاكله ، حتى لو ترك الكفر لم يحسن إيقاعه به ، فذلك داخل فى عذاب الدنيا . والثانى : ما يلحق الكافر من الأمراض والمصائب ، وقد اختلفوا فى أن ذلك هل هو عقاب أم لا ، قال بعضهم : إنه عقاب فى حق الكافر ، وإذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا ، بل يكون ابتلاء وامتحانا ، وقال الحسن : ان مثل هذا إذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون أيضا ابتلاء وامتحانا ، ويكون جاريا مجرى الحدود التى تقام على التائب ، فانها لا تكون عقابا بل امتحانا ، والدليل عليه أنه تعالى يعد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها ، وما هذا حاله لا يكون عقابا

فان قيل : فقد سلمتم فى الوجه الأول انه عذاب للكافر على كفره ، وهذا على خلاف قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) وكلمة «لو» تفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره ، فوجب أن لا توجد المؤاخذة فى الدنيا ، وأيضا قال تعالى (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت) وذلك يقتضى حصول المجازاة فى ذلك اليوم ، لا فى الدنيا ، قلنا : الآية الدالة على حصول العقاب فى الدنيا خاصة ، والآيات التى ذكرتموها عامة ، والخاص مقدم على العام

وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٥٧»

﴿المسألة الثانية﴾ لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدة . يقتضى أن يكون عقاب الكافر فى الدنيا أشد ، ولسنا نجد الأمر كذلك ، فان الأمر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ، ولا نجد بين الناس تفاوتا

قلنا ؛ بل التفاوت موجود فى الدنيا . لأن الآية فى بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ، ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم ، فزال الاشكال

﴿المسألة الثالثة﴾ وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم

فان قيل : أليس قد يمتنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة

قلنا : المانع هو العهد ، ولذلك إذا زال العهد حل قتله

ثم قال تعالى ﴿وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لايحب الظالمين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حفص عن عاصم (فيوفيهم) بالياء ، يعنى فيوفيهم الله ، والباقون بالنون حملا على ماتقدم من قوله (فأحكم فأعذبهم) وهو الأولى لأنه نسق الكلام

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر الذين آمنوا ، ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات . وذلك يدل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان . وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج من قال بأن العمل علة للجزاء بقوله (فنوفيهم أجورهم) فشبههم فى عبادتهم لأجل طلب الثواب بالمستأجر ، والكلام فيه أيضا قد تقدم والله أعلم

﴿المسألة الرابعة﴾ المعتزلة احتجوا بقوله (والله لايحب الظالمين) على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصى ، قالوا : لأن مريد الشيء لا بد وأن يكون محبا له ، إذا كان ذلك الشيء من الأفعال ، وإنما تخالف المحبة الارادة : إذا علقتا بالاشخاص ، فقد يقال : أحب زيدا ، ولا يقال : أريده ، وأما إذا علقتا بالأفعال : فمعناهما واحد إذا استعملتا على حقيقة اللغة ، فصار قوله (والله لا يحب الظالمين) بمنزلة قوله (لا يريد ظلم الظالمين) هكذا قرره القاضى . وعند أصحابنا أن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير اليه ، فهو تعالى وان أراد كفر الكافر الا أنه لا يريد إيصال الثواب اليه ، وهذه

ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ «٥٨»

المسألة قد ذكرناها مرارا وأطوارا

ثم قال تعالى ﴿ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ (ذلك) إشارة الى ما تقدم من نبأ عيسى وزكريا وغيرهما ، وهو مبتدأ ، خبره ، نتلوه ومن الآيات خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ، ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذى ، و نتلوه صلته ، ومن الآيات الخبر

﴿المسألة الثانية﴾ التلاوة والقصص واحد فى المعنى ، فان كلا منهما يرجع معناه الى شىء يذكر بعضه على إثر بعض ، ثم انه تعالى أضاف التلاوة الى نفسه فى هذه الآية ، وفى قوله (نتلوه عليك من نبأ موسى) وأضاف القصص الى نفسه ، فقال (نحن نقص عليك أحسن القصص) وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى ، وهذا تشريف عظيم للملك ، وإنما حسن ذلك ، لأن تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان بأمره من غير تفاوت أصلا ، أضيف ذلك اليه سبحانه وتعالى

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (من الآيات) يحتمل أن يكون المراد منه ، أن ذلك من آيات القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه ، أنه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك ، لأنها أخبار لا يعلمها إلا قارىء من كتاب أو من يوحى اليه ، فظاهر أنك لا تكتب ولا تقرأ ، فبقى أن ذلك من الوحى

﴿المسألة الرابعة﴾ (والذكر الحكيم) فيه قولان : الأول : المراد منه القرآن وفى وصف القرآن بكونه ذكرا حكيما وجوه : الأول : انه بمعنى الحاكم ، مثل القدير والعليم ، والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه . والثانى : معناه ذو الحكمة فى تأليفه ونظمه وكثرة علومه . والثالث : أنه بمعنى المحكم ، فعيل ، بمعنى مفعل ، قال الأزهرى : وهو شائع فى اللغة ، لأن حكمت يجرى مجرى أحكمت فى المعنى ، فرد الى الأصل ، ومعنى المحكم فى القرآن أنه أحكم عن تطرق وجوه الخلل اليه قال تعالى (أحكمت آياته) . والرابع : أن يقال القرآن لكثرة حكمه انه ينطق بالحكمة ، فوصف بكونه حكيما على هذا التأويل

﴿القول الثانى﴾ أن المراد بالذكر الحكيم ههنا ، غير القرآن ، وهو اللوح المحفوظ الذى منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام ، أخبر أنه تعالى أنزل هذا القصص مما كتب

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ «٥٩»

هنالك، والله أعلم بالصواب

قوله تعالى ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾

أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان من جملة شبههم أن قالوا : يا محمد ، لما سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى ، فقال : إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابن الله تعالى ، فكذا القول فى عيسى عليه السلام ، هذا حاصل الكلام ، وأيضا إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم ؟ بل هذا أقرب إلى العقل ، فان تولد الحيوان من الدم الذى يجتمع فى رحم الأم ، أقرب من تولده من التراب اليابس . هذا تلخيص الكلام ثم ههنا مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ (مثل عيسى عند الله كمثل آدم) أى صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى (مثل الجنة التى وعد المتقون) أى صفة الجنة

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (خلقه من تراب) ليس بصلة لآدم ولا صفة ، ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم ، قال الزجاج : هذا كما تقول فى الكلام مثلك كمثل زيد ، تريد أن تشبهه به فى أمر من الأمور ، ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن العقل دل على أنه لابد للناس من والد أول ، والا لزم أن يكون كل ولد مسبوق بوالد لا الى أول ، وهو محال ، والقرآن دل على أن ذلك الوالد الأول : هو آدم عليه السلام كما فى هذه الآية ، وقال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) وقال (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) ثم إنه تعالى ذكر فى كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة : أحدها : أنه مخلوق من التراب كما فى هذه الآية . والثانى : أنه مخلوق من الماء . قال الله تعالى (وهو الذى خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهرا) والثالث : أنه مخلوق من الطين قال الله تعالى (الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) والرابع : أنه مخلوق من سلالة من طين . قال تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين . الخامس : أنه مخلوق من طين لازب . قال تعالى (إنا خلقناهم من طين لازب) السادس : أنه مخلوق من صلصال . قال تعالى (إنى خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون)

السابع : أنه مخلوق من عجل . قال تعالى (خلق الانسان من عجل) الثامن : قال تعالى (لقد خلقنا الانسان فى كبد) أما الحكماء فقالوا : إنما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه : الأول : ليكون متواضعا . الثانى : ليكون ستاراً . الثالث : ليكون أشد التصاقا بالأرض ، وذلك لأنه انما خلق لخلافة أهل الارض .قال تعالى (إنى جاعل فى الارض خليفة) الرابع : أراد إظهار القدرة . فخلق الشياطين من النار التى هى أضوأ الأجرام ، وابتلاهم بظلمات الضلالة ، وخلق الملائكة من الهواء الذى هو ألطف الأجرام ، وأعطاهم كمال الشدة والقوة ، وخلق آدم عليه السلام من التراب الذى هو أكثف الاجرام ، ثم أعطاه المحبة والمعرفة ، والنور ، والهداية ، وخلق السموات من أمواج مياه البحار ، وأبقاها معلقة فى الهواء حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهانا باهرا ، ودليلا ظاهرا على أنه تعالى هو المدبر بغير احتياج ، والخالق بلا مزاج ، وعلاج . الخامس : خلق الانسان من تراب ليكون مطفئا لنار الشهوة ، والغضب ، والحرص ، فان هذه النيران لا تطفأ إلا بالتراب ، وإنما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الأشياء ، ثم إنه تعالى مزج بين الأرض ، والماء ليمتزج الكثيف باللطيف فيصير طينا وهو قوله (إنى خالق بشرا من طين) ثم إنه فى المرتبة الرابعة قال (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) والسلالة بمعنى المسلولة ، فعالة بمعنى المفعولة لانها هى التى تسل من ألطف أجزاء الطين . ثم إنه فى المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا ، فقال (إنا خلقناهم من طين لازب) ثم إنه فى المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع . أحدها : أنه من صلصال ، والصلصال : اليابس الذى اذا حرك تصلصل ، كالخزف الذى يسمع من داخله صوت . والثانى : الحمأ وهو الذى استقر فى الماء مدة ، وتغير لونه إلى السواد . والثالث : تغير رائحته ، قال تعالى (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) أى لم يتغير ، فهذه جملة الكلام فى التوفيق بين الآيات الواردة فى خلق آدم عليه السلام

﴿المسئلة الرابعة﴾ فى الآية إشكال ، وهو أنه تعالى قال (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فهذا يقتضى أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له (كن) وذلك غير جائز

وأجابوا عنه من وجوه . الاول : قال أبو مسلم : قد بينا أن الخلق هو التقدير والتسوية ، ويرجع معناه إلى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وإرادته لايقاعه على الوجه المخصوص ، وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقديما من الأزل إلى الأبد . وأما قوله (كن) فهو عبارة عن إدخاله فى الوجود ، فثبت أن خلق آدم متقدم على قوله (كن)

﴿والجواب الثانى﴾ وهو الذى عول عليه القاضي أنه تعالى (خلقه من الطين ثم قال له كن) أي

الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ «٦٠»

أحياه كما قال (ثم أنشأناه خلقا آخر) فان قيل الضمير فى قوله خلقه راجع إلى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم عليه السلام موجودا

أجاب القاضى وقال: بل كان موجودا وإنما وجد بعد حياته. وليست الحياة نفس آدم، وهذا ضعيف لأن آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الأجسام المشكلة بالشكل المخصوص، بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة، وهى: إما المزاج المعتدل، أو النفس، وينجر الكلام من هذا البحث إلى أن النفس ماهى، ولاشك أنها من أغمض المسائل

الجواب الصحيح أن يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك، تسمية لما سيقع بالواقع

﴿والجواب الثالث﴾ أن قوله (ثم قال له كن فيكون) يفيد تراخى هذا الخبر عن ذلك الخبر كما فى قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) ويقول القائل: أعطيت زيدا اليوم ألفا ثم أعطيته أمس ألفين، ومراده: أعطيته اليوم ألفا، ثم أنا أخبركم: أنى أعطيته أمس ألفين. فكذا قوله (خلقه من تراب) أى صيره خلقا سويا ثم إنه يخبركم أنى إنما خلقته بأن قلت له (كن)

﴿المسئلة الخامسة﴾ فى الآية إشكال آخر، وهو أنه كان ينبغى أن يقال: ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك، بل قال (كن فيكون)

والجواب: تأويل الكلام، ثم قال له (كن فيكون) فكان

واعلم يا محمد أن ماقال له ربك (كن) فانه يكون لامحالة

قوله تعالى ﴿الحق من ربك فلا تكن من الممترين﴾ وفيه مسائل

﴿المسئلة الأولى﴾ قال الفراء، والزجاج قوله (الحق) خبر مبتدأ محذوف، والمعنى: الذى أنبأناك من قصة عيسى عليه السلام، أوذلك النبأ فى أمر عيسى عليه السلام (الحق) فحذف لكونه معلوما، وقال أبوعبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام. وخبره قوله (من ربك) وهذا كما تقول الحق من الله، والباطل من الشيطان، وقال آخرون: الحق. رفع باضمار فعل أى جاءك الحق

وقيل أيضا إنه مرفوع بالصفة وفيه تقديم. وتأخير، تقديره من ربك الحق فلا تكن

﴿المسئلة الثانية﴾ الامتراء الشك، قال ابن الانبارى: هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة، والشاة اذا حلبتها فكأن الشاك يجتذب بشكه مراء كاللبن الذي يجتذب عند الحلب، يقال قد مارى

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ «٦١»

فلان فلاناً إذا جادله ، كأنه يستخرج غضبه ، ومنه قيل الشكر يمترى المزيد أى يجلبه

﴿المسئلة الثالثة﴾ فى الحق تأويلان . الأول : قال أبومسلم المراد أن هذا الذى أنزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام ، لا ماقالت النصارى ، واليهود . فالنصارى قالوا إن مريم ولدت إلها ، واليهود رموا مريم عليها السلام بالأفك ونسبوها إلى يوسف النجار ، فالله تعالى بين أن هذا الذى أنزل فى القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ، ومعنى ممترى مفتعل من المرية وهى الشك

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد أن الحق فى بيان هذه المسألة ماذكرناه من المثل ، وهو قصة آدم عليه السلام فانه لابيان لهذه المسألة ، ولابرهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة ، والله أعلم

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (فلا تكن من الممترين) خطاب فى الظاهر مع النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا بظاهره يقتضى أنه كان شاكا فى صحة ما أنزل عليه ، وذلك غير جائز ، واختلف الناس فى الجواب عنه ، فمنهم من قال : الخطاب ، وإن كان ظاهره مع النبى عليه الصلاة والسلام ، إلا أنه فى المعنى مع الأمة ، قال تعالى (ياأيها النبى إذا طلقتم النساء) . والثانى : أنه خطاب للنبى عليه الصلاة والسلام والمعنى : فدم على يقينك ، وعلى ماأنت عليه من ترك الامتراء

قوله تعالى ﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين﴾

اعلم أن الله تعالى بين فى أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد ، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام ، وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم ، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى ، لم يلزم من عدم الأب البشرى لعيسى عليه السلام أن يكون ابنالله، تعالى الله عن ذلك ، ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من التراب ، لم يبعد أيضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذى كان يجتمع فى رحم أم عيسى عليه السلام . ومن أنصف وطلب الحق ، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى ، فعند ذلك قال تعالى (فمن حاجك) بعد هذه الدلائل الواضحة

والجوابات اللائحة ، فاقطع الكلام معهم ، وعاملهم بما يعامل به المعاند ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة ، فقال (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم) إلى آخر الآية ، ثم ههنا مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اتفق أنى حين كنت بخوارزم ، أخبرت أنه جاء نصرانى يدعى التحقيق والتعمق فى مذهبهم ، فذهبت اليه وشرعنا فى الحديث فقال لى : ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام ، نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم ، فان رددنا التواتر ، أوقبلناه لكن قلنا : إن المعجزة لا تدل على الصدق ، فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام ، وإن اعترفنا بصحة التواتر ، واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ، ثم إنهما حاصلان فى حق محمد وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ، إن عند الاستواء فى الدليل ، لابد من الاستواء فى حصول المدلول ، فقال النصرانى : أنا لاأقول فى عيسى عليه السلام إنه كان نبيا ، بل أقول إنه كان إلها ، فقلت له الكلام فى النبوة لابد وأن يكون مسبوقا بمعرفة الاله ، وهذا الذى تقوله باطل ويدل عليه أن الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته ، يجب أن لا يكون جسما ولامتحيزا ، ولا عرضا ، وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشرى الجسمانى ، الذى وجد بعد أن كان معدوما ، وقتل بعد أن كان حيا ، على قولكم ، وكان طفلا أولا ، ثم صارمترعرعا ، ثم صار شابا ، وكان يأكل ويشرب ، ويحدث ، وينام ، ويستيقظ ، وقد تقرر فى بداهة العقول أن المحدث لايكون قديما ، والمحتاج لايكون غنيا ، والممكن لايكون واجبا ، والمتغير لايكون دائما

﴿والوجه الثانى﴾ فى إبطال هذه المقالة أنكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة ، وقد مزقوا ضلعه ، وأنه كان يحتال فى الهرب منهم ، وفى الاختفاء عنهم ، وحين عاملوه بتلك المعاملات ، أظهر الجزع الشديد ، فان كان إلها أو كان الاله حالا فيه أو كان جزء من الاله حالا فيه ، فلم لم يدفعهم عن نفسه ؟ ولم لم يهلكهم بالكلية ؟ وأى حاجة به إلى إظهار الجزع منهم والاحتيال فى الفرار منهم ! وبالله أننى لأتعجب جدا ! إن العاقل كيف يليق به أن يقول هذا القول ، ويعتقد صحته ، فتكاد أن تكون بديهة العقل شاهدة بفساده

﴿والوجه الثالث﴾ وهو أنه : إما أن يقال بأن الاله هو هذا الشخص الجسمانى المشاهد ، أو يقال حل الاله بكليته فيه ، أو حل بعض الاله وجزء منه فيه ، والاقسام الثلاثة باطلة ، أما الأول : فلأن إله العالم لو كان هو ذلك الجسم ، فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بأن اليهود قتلوا إله العالم ، فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير إله ! ثم إن أشد الناس ذلا ودناءة اليهود ، فالأله الذى تقتله اليهود ،

إله فى غاية العجز ! . وأما الثانى : وهو أن الأله بكليته حل فى هذا الجسم . فهو أيضا فاسد ، لان الأله لم يكن جسما ولا عرضا ؛ امتنع حلوله فى الجسم ، وإن كان جسما ، فحينئذ يكون حلوله فى جسم آخر ، عبارة عن اختلاط أجزائه بأجزاء ذلك الجسم ، وذلك يوجب وقوع التفرق فى أجزاء ذلك الاله ، وإن كان عرضا ، كان محتاجا إلى المحل ، وكان الاله محتاجا إلى غيره ، وكل ذلك سخف . وأما الثالث : وهو أنه حل فيه بعض من أبعاض الاله ، وجزء من أجزائه ، فذلك أيضا محال لأن ذلك الجزء إن كان معتبرا فى الألهية ، فعندانفصاله عن الأله وجب أن لا يبقى الأله إلها ، وإن لم يكن معتبر فى تحقق الألهية ، لم يكن جزأ من الاله ، فثبت فسادهذه الاقسام ، فكان قول النصارى باطلا

﴿الوجه الرابع﴾ فى بطلان قول النصارى ، ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة فى العبادة والطاعة لله تعالى ، ولو كان إلها لاستحال ذلك ، لأن الاله لايعبد نفسه . فهذه وجوه فى غاية الجلاء والظهور ، دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصرانى : وما الذى دلك على كونه إلها ؟ فقال الذى دل عليه ، ظهور العجائب عليه من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص . وذلك لايمكن حصوله إلا بقدرة الاله تعالى ، فقلت له هل تسلم انه لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا ؟ فان لم تسلم ، لزمك من نفى العالم فى الأزل ، نفى الصانع ، وإن سلمت أنه لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، فأقول : لما جوزت حلول الاله فى بدن عيسى عليه السلام ، فكيف عرفت أن الاله ماحل فى بدنى وبدنك وفى بدن كل حيوان ونبات وجماد ؟ فقال : الفرق ظاهر ، وذلك لأنى إنما حكمت بذلك الحلول ، لأنه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه ، والأفعال العجيبة ماظهرت على يدى ولاعلى يدك ، فعلمنا أن ذلك الحلول مفقود ههنا ، فقلت له تبين الآن أنك ماعرفت معنى قولى إنه لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، وذلك لأن ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله فى بدن عيسى : فعدم ظهور تلك الخوارق منى ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل ، فاذا ثبت أنه لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، لايلزم من عدم ظهور تلك الخوارق منى ومنك عدم الحلول فى حقى وفى حقك ، بل وفى حق الكلب والسنور والفأر ، ثم قلت : إن مذهبا يؤدى القول به إلى تجويز حلول ذات الله فى بدن الكلب والذباب ، لفى غاية الخسة والركاكة

﴿الوجه الخامس﴾ أن قلب العصا حية ، أبعد فى العقل من إعادة الميت حيا ، لأن المشاكلة بين بدن الحى وبدن الميت أكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان ، فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى إلها ولاابناً للاله ، فبأن لايدل إحياء الموتى على الالهية كان ذلك أولى ، وعند هذا انقطع النصرانى ولم يبق له كلام والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ روى أنه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصارى نجران، ثم إنهم أصروا على جهلهم، فقال عليه السلام «إن الله أمرنى إن لم تقبلوا الحجة أن أباهلكم» فقالوا: ياأبا القاسم، بل نرجع فننظر فى أمرنا ثم نأتيك، فلما رجعوا قالوا للعاقب: وكان ذا رأيهم، ياعبدالمسيح ماترى، فقال: والله لقد عرفتم يامعشر النصارى أن محمدا نبى مرسل، ولقد جاءكم بالكلام الحق فى أمر صاحبكم، والله ماباهل قوم نبياً قط، فعاش كبيرهم ولانبت صغيرهم، ولئن فعلتم لكان الاستئصال فان أبيتم إلا الأصرار على دينكم، والاقامة على ماأنتم عليه. فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر أسود. وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن، وفاطمة تمشى خلفه، وعلى رضى الله عنه خلفها، وهو يقول، إذا دعوت فأمنوا، فقال أسقف نجران: يامعشر النصارى، إنى لأرى وجوها لوسألوا الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله بها، فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصرانى إلى يوم القيامة، ثم قالوا: ياأبا القاسم، رأينا أن لانباهلك وأن نقرك على دينك. فقال صلوات الله عليه: فاذا أبيتم المباهلة فأسلموا، يكن لكم ماللمسلمين. وعليكم ماعلى المسلمين. فأبوا. فقال: فانى أناجزكم القتال، فقالوا مالنا بحرب العرب طاقة، ولكن نصالحك على أن لاتغزونا ولاتردنا عن ديننا. على أن نؤدى اليك فى كل عام ألفى حلة: ألفا فى صفر، وألفا فى رجب، وثلاثين درعا عادية من حديد، فصالحهم على ذلك، وقال: والذى نفسى بيده. إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران. ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير، ولاضطرم عليهم الوادى نارا. ولاستأصل الله نجران وأهله، حتى الطير على رؤس الشجر، ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا. وروى أنه عليه السلام لما خرج فى المرط الأسود، فجاء الحسن رضى الله عنه فأدخله، ثم جاء الحسين رضى الله عنه فأدخله ثم فاطمة، ثم على رضى الله عنهما، ثم قال (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) واعلم أن هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث

﴿المسألة الثالثة﴾ (فمن حاجك فيه) أى فى عيسى عليه السلام، وقيل: الهاء تعود إلى الحق، فى قوله: الحق من ربك (من بعد ماجاءك من العلم) بأن عيسى عبدالله ورسوله عليه السلام، وليس المراد ههنا بالعلم، نفس العلم، لأن العلم الذى فى قلبه لايؤثر فى ذلك، بل المراد بالعلم، ماذكره بالدلائل العقلية، والدلائل الواصلة إليه بالوحى والتنزيل. فقل تعالوا: أصله تعاليوا، لأنه تفاعلوا من العلو، فاستثقلت الضمة على الياء، فسكنت، ثم حذفت لاجتماع الساكنين، وأصله العلو والارتفاع، فمعنى تعالى ارتفع، إلا أنه كثر فى الاستعمال حتى صار لكل مجىء، وصار بمنزلة هلم

﴿المسألة الرابعة﴾ هذه الآية دالة على أن الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابنى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعد أن يدعو أبناءه، فدعا الحسن والحسين، فوجب أن يكونا ابنيه، ومما يؤكد هذا قوله تعالى فى سورة الأنعام (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وزكريا ويحيى وعيسى) ومعلوم أن عيسى عليه السلام، إنما انتسب إلى إبراهيم عليه السلام بالأم، لا بالأب، فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابناً. والله أعلم

﴿المسألة الخامسة﴾ كان فى الرى رجل يقال له: محمود بن الحسن الحمصى، وكان معلم الاثنى عشرية، وكان يزعم أن علياً رضى الله عنه أفضل من جميع الأنبياء، سوى محمد عليه السلام، قال: والذى يدل عليه، قوله تعالى (وأنفسنا وأنفسكم) وليس المراد بقوله (وأنفسنا) نفس محمد صلى الله عليه وسلم لأن الانسان لا يدعو نفسه، بل المراد به غيره. وأجمعوا على أن ذلك الغير كان على ابن أبى طالب رضى الله عنه. فدلت الآية على أن نفس على هى نفس محمد، ولا يمكن أن يكون المراد منه، أن هذه النفس هى عين تلك النفس، فالمراد أن هذه النفس، مثل تلك النفس، وذلك يقتضى الاستواء فى جميع الوجوه. ترك العمل بهذا العموم، فى حق النبوة، وفى حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمدا عليه السلام كان نبياً، وما كان على كذلك، ولانعقاد الاجماع على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من على رضى الله عنه، فيبقى فيما وراءه معمولا به، ثم الاجماع دل على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام، فيلزم أن يكون على أفضل من سائر الأنبياء، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية، ثم قال: ويؤيد الاستدلال بهذه الآية، الحديث المقبول عند الموافق والمخالف. وهو قوله عليه السلام «من أراد أن يرى آدم فى علمه، ونوحا فى طاعته، وإبراهيم فى خلته، وموسى فى هيبته، وعيسى فى صفوته، فلينظر إلى على ابن أبى طالب» رضى الله عنه فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم، وذلك يدل على أن عليا رضى الله عنه أفضل من جميع الأنبياء. سوى محمد صلى الله عليه وسلم، وأما سائر الشيعة، فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على أن عليا رضى الله عنه من سائر الصحابة، وذلك لأن الآية لما دلت على أن نفس على رضى الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام، إلا فيما خصه الدليل. وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم. فوجب أن يكون نفس على، أفضل أيضا من سائر الصحابة. هذا تقدير كلام الشيعة، والجواب: أنه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على أن محمدا عليه السلام أفضل من على، فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان، على أن النبى أفضل ممن ليس بنبى. وأجمعوا على أن عليا رضى الله عنه ما كان نبيا، فلزم

القطع بأن ظاهر الآية كما أنه مخصوص فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ، فكذلك مخصوص فى حق سائر الأنبياء عليهم السلام

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (ثم نبتهل) أى نتباهل ، كما يقال اقتتل القوم ، وتقاتلوا ، واصطحبوا وتصاحبوا ، والابتهال فيه وجهان . أحدهما : أن الابتهال هو الاجتهاد فى الدعاء ، وإن لم يكن باللعن ، ولا يقال ابتهل فى الدعاء إلا إذا كان هناك اجتهاد . والثانى : أنه مأخوذ من قولهم ، عليه بهلة الله ، أى لعنته ، وأصله مأخوذ مما يرجع إلى معنى اللعن ، لأن معنى اللعن هو الأبعاد والطرد وبهله الله ، أى لعنه وأبعده دن رحمته ، من قولك أبهله ، إذا أهمله ، وناقة باهل ، لاصرار عليها ، بل هى مرسلة مخلاة ، كالرجل الطريد المنفى ، وتحقيق معنى الكلمة ، أن البهل إذا كان هو الارسال والتخلية ، فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله إلى نفسه ، ومن وكله إلى نفسه فهو هالك لاشك فيه ، فمن باهل إنسانا فقال : على بهلة الله إن كان كذا ، يقول : وكلنى الله إلى نفسى وفوضنى إلى حولى وقوتى ، أى من كلاءته وحفظه ، كالناقة الباهل التى لا حافظ لها فى ضرعها ، فكل من شاء حلبها وأخذ لبنها ، لاقوة لها فى الدفع عن نفسها ، ويقال أيضا ، رجل باهل ، إذا لم يكن معه عصا ، وإنما معناه أنه ليس معه ما يدفع عن نفسه ، والقول الأول أولى : لأنه يكون قوله (ثم نبتهل) أى ثم نجتهد فى الدعاء ، ونجعل اللعنة على الكاذب . وعلى القول الثانى يصير التقدير ثم نبتهل ، أى ثم نلتعن (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) وهى تكرار . بقى فى الآية سؤالات أربع

﴿السؤال الأول﴾ الأولاد إذا كانوا صغارا ، لم يجز نزول العذاب بهم . وقد ورد فى الخبر انه صلوات الله عليه أدخل فى المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام ، فما الفائدة فيه ؟

والجواب : ان عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلكت معهم الأولاد والنساء ، فيكون ذلك فى حق البالغين عقابا ، وفى حق الصبيان لا يكون عقابا ، بل يكون جاريا مجرى إماتتهم ، وإيصال الآلام والأسقام اليهم ، ومعلوم ان شفقة الانسان على أولاده وأهله شديدة جدا ، فربما جعل الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم ، وإذا كان كذلك : فهو عليه السلام ، أحضر صبيانه ونساءه مع نفسه ، وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ، ليكون ذلك أبلغ فى الزجر وأقوى فى تخويف الخصم ، وأدل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله ، بأن الحق معه

﴿السؤال الثانى﴾ هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ؟

الجواب : انها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين : أحدهما : وهو انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب عليهم ، ولو لم يكن واثقا بذلك ، لكان ذلك منه سعيا فى إظهار كذب نفسه

لأن بتقدير : أن يرغبوا فى مباهلته . ثم لا ينزل العذاب ، فحينئذ كان يظهر كذبه فيما أخبر ، ومعلوم ان محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان من أعقل الناس . فلا يليق به أن يعمل عملا يفضى الى ظهور كذبه ، فلما أصر على ذلك ، علمنا انه إنما أصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم . وثانيهما : ان القوم لما تركوا مباهلته ، فلولا أنهم عرفوا من التوراة والانجيل مايدل على نبوته ، والالما أحجموا عن مباهلته .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنهم كانوا شاكين ، فتركوا مباهلته خوفا من أن يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب ؟

قلنا هذا مدفوع من وجهين : الأول : أن القوم كانوا يبذلون النفوس والأموال فى المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك . الثانى : انه قد نقل عن أولئك النصارى انهم قالوا : إنه والله هو النبى المبشر به فى التوراة والانجيل ، وإنكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصريحا منهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لأجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى

﴿السؤال الثالث﴾ أليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم ؟ حيث قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء) ثم إنه لم ينزل العذاب بهم البتة ، فكذا ههنا ، وأيضا فبتقدير نزول العذاب ، كان ذلك مناقضا لقوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم)

والجواب : الخاص مقدم على العام ، فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب فى هذه السورة على التعيين ، وجب أن يعتقد أن الأمر كذلك

﴿السؤال الرابع﴾ قوله (إن هذا لهو القصص الحق) هل هو متصل بما قبله أم لا ؟

والجواب : قال أبو مسلم : إنه متصل بما قبله ، ولا يجوز الوقف على قوله (الكاذبين) وتقدير الآية (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) بأن هذا هو القصص الحق . وعلى هذا التقدير كان حق «ان» أن تكون مفتوحة . إلا أنها كسرت لدخول اللام فى قوله (لهو) كما فى قوله (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) وقال الباقون : الكلام تم عند قوله (على الكاذبين) وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها . والله أعلم

إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «٦٢»

فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ «٦٣»

قوله تعالى ﴿إن هذا لهو القصص الحق وما من إله إلا الله وإن الله لهو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين﴾

وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إن هذا) إشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل ، ومن الدعاء الى المباهلة (لهو القصص الحق) والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على مايهدى الى الدين، ويرشد الى الحق ، ويأمر بطلب النجاة . فبين تعالى ان الذى أنزله على نبيه هو القصص الحق . ليكون على ثقة من أمره . والخطاب وان كان معه ، فالمراد به الكل

﴿المسألة الثانية﴾ (هو) فى قوله (لهو القصص الحق) فيه قولان : أحدهما : أن يكون فصلا وعمادا . ويكون خبر «إن» هو قوله (القصص الحق)

فان قيل : فكيف جاز دخول اللام على الفصل ؟

قلنا : إذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجود ، لأنه أقرب الى المبتدأ منه . وأصلها أن تدخل على المبتدا

﴿والقول الثانى﴾ انه مبتدأ . والقصص الحق خبره ، والجملة خبر «إن»

﴿المسألة الثالثة﴾ قرئ (لهو) بتحريك الهاء على الأصل . وبالسكون لأن اللام ينزل من «هو» منزلة بعضه فخفف كما خفف عضد

﴿المسألة الرابعة﴾ يقال : قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا . وأصله اتباع الأثر ، يقال : خرج فلان قصصا ، فى أثر فلان ، وقصا ، وذلك اذا اقتص أثره . ومنه قوله تعالى (وقالت لأخته قصيه) وقيل للقاص : انه قاص . لاتباعه خبرا بعد خبر، وسوقه الكلام سوقا ، فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعانى المتتابعة

ثم قال ﴿وما من إله الا الله﴾ وهذا يفيد تأكيد النفى ، لأنك لو قلت عندى من الناس أحد ، أفاد أن عندك بعض الناس ، فاذا قلت ماعندى من الناس من أحد . أفاد أنه ليس عندك بعضهم ، واذا لم يكن عندك بعضهم . فبأن لايكون عندك كلهم أولى فثبت أن قوله (وما من إله الا الله) مبالغة

قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ «٦٤»

فى أنه لااله الا الله الواحد الحق سبحانه وتعالى

ثم قال ﴿وإن الله لهو العزيز الحكيم﴾ وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى ، وذلك لأن اعتمادهم على أمرين : أحدهما : أنه قدر على احياء الموتى ، وابراء الأكمه والأبرص . فكأنه تعالى قال : هذا القدر من القدرة لا يكفى فى الالهية . بل لابد وأن يكون عزيزا غالباً لايدفع ولايمنع ، وأنتم قد اعترفتم بأن عيسى ماكان كذلك ، وكيف وأنتم تقولون إن اليهود قتلوه ؟ والثانى : أنهم قالوا : انه كان يخبر عن الغيوب وغيرها . فيكون إلها ، فكأنه تعالى قال : هذا القدر من العلم لايكفى فى الالهية . بل لابد وأن يكون حكيما ، أى عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الأمور . فذكر (العزيز الحكيم) ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ماذكره تعالى فى أول السورة من قوله (هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء لااله الا هو العزيز الحكيم)

ثم قال ﴿فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين﴾ والمعنى : فان تولوا عما وصفت من أن الله هو الواحد ، وأنه يجب أن يكون عزيزا غالباً قادرا على جميع المقدورات ، حكيما عالما بالعواقب والنهايات ، مع أن عيسى عليه السلام ماكان عزيزا غالباً ، وماكان حكيما عالما بالعواقب والنهايات فاعلم أن توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد ، فاقطع كلامك عنهم ، وفوض أمرهم الى الله . فان الله عليم بفساد المفسدين ، مطلع على مافى قلوبهم من الأغراض الفاسدة ، قادر على مجازاتهم

قوله تعالى ﴿قل ياأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد الا الله ولانشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضا أرباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾

واعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا ، ثم دعاهم إلى المباهلة فخافوا ، وما شرعوا فيها ، وقبلوا الصغار بأداء الجزية ، وقد كان عليه السلام حريصا على إيمانهم ، فكأنه تعالى قال : يامحمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر

يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبنى على الانصاف وترك الجدال . و(قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) أى هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ، ولاميل فيه لأحد على صاحبه ، وهى (أن لانعبد إلا الله ولانشرك به شيأ) هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الألفاظ

أما قوله تعالى ﴿ياأهل الكتاب﴾ ففيه ثلاثة أقوال . أحدها : المراد نصارى نجران . والثانى : المراد يهود المدينة . والثالث : أنها نزلت فى الفريقين . ويدل عليه وجهان . الأول : أن ظاهر اللفظ يتناولهما . والثانى : روى فى سبب النزول . أن اليهود قالوا للنبى عليه الصلاة والسلام ، ما تريد الاأن نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى ! وقالت النصارى : يا محمد ماتريد إلاأن نقول فيك ماقالت اليهود فى عزير ! فأنزل الله تعالى هذه الآية . وعندى أن الأقرب حمله على النصارى ، لما بينا أنه لما أورد الدلائل عليهم أولا ، ثم باهلهم ثانيا ، فعدل فى هذا المقام إلى الكلام المبنى على رعاية الانصاف ، وترك المجادلة ، وطلب الأفحام والالزام ، ومما يدل عليه ، أنه خاطبهم ههنا بقوله تعالى (ياأهل الكتاب) وهذا الاسم من أحسن الأسماء وأكمل الألقاب حيث جعلهم أهلا لكتاب الله ونظيره ، مايقال لحافظ القرآن ياحامل كتاب الله . وللمفسر يامفسر كلام الله ، فان هذا اللقب يدل على أن قائله أراد المبالغة فى تعظيم المخاطب وفى تطييب قلبه ، وذلك ، إنما يقال عند عدول الانسان مع خصمه . عن طريقة اللجاج والنزاع ، إلى طريقة طلب الانصاف

أما قوله تعالى ﴿تعالوا﴾ فالمراد تعيين مادعوا اليه ، والتوجه إلى النظر فيه ، وإن لم يكن انتقالا من مكان إلى مكان ، لأن أصل اللفظ مأخوذ من التعالى ، وهو الارتفاع من موضع هابط إلى مكان عال ، ثم كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه إلى حيث يدعى اليه

أما قوله تعالى ﴿إلى كلمة سواء بيننا﴾ فالمعنى هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ، لاميل فيه لأحد على صاحبه . والسواء هو العدل والانصاف ، وذلك لأن حقيقة الانصاف إعطاء النصف . فان الواجب فى العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير ، وذلك لايحصل إلا باعطاء النصف ، فاذا أنصف وترك ظلمه ، أعطاه النصف ، فقد سوى بين نفسه وبين غيره ، وحصل الاعتدال ، وإذا ظلم وأخذ أكثر مما أعطى ، زال الاعتدال ، فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية ، جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل .

ثم قال الزجاج «سواء» نعت للكلمة . يريد «ذات سواء» فعلى هذا قوله «كلمة سواء» أى كلمة عادلة مستقيمة مستوية ، فاذا آمنا بها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة . ثم قال (أن لا نعبد إلا الله) وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ محل «أن» فى قوله أن لا نعبد . فيه وجهان : الأول : انه رفع باضمار «هى» كأن قائلا قال : ماتلك الكلمة ؟ فقيل هى أن لانعبد إلاالله . والثانى : خفض على البدل من «كلمة»

﴿المسألة الثانية﴾ انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء : أولها : أن لانعبد إلا الله . وثانيها : أن لانشرك به شيئاً . وثالثها : أن لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، وإنما ذكر هذه الثلاثة : لأن النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة ، فيعبدون غير الله وهو المسيح ، ويشركون به غيره . وذلك لأنهم يقولون : انه ثلاثة ، أب وابن وروح القدس ، فأثبتوا ذوات ثلاثة ، قديمة سواء . وإنما قلنا : انهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة ، لأنهم قالوا : ان أقنوم الكلمة، تدرعت بناسوت المسيح . وأقنوم روح القدس ، تدرعت بناسوت مريم . ولولا كون هذين الأقنومين ذاتين مستقلتين ، وإلا لما جازت عليهما مفارقة ذات الأب ، والتدرع بناسوت عيسى ومريم . ولما أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة ، فقد أشركوا . وأما انهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله . فيدل عليه وجوه أحدها : انهم كانوا يطيعونهم فى التحليل والتحريم . والثانى : انهم كانوا يسجدون لأحبارهم . والثالث : قال أبو مسلم : من مذهبهم ، أن من صار كاملا فى الرياضة والمجاهدة ، يظهر فيه أثر حلول اللاهوت ، فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص . فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب إلا أنهم أثبتوا فى حقه معنى الربوبية . والرابع : هو أنهم كانوا يطيعون أحبارهم فى المعاصى ، ولا معنى للربوبية إلا ذلك. ونظيره قوله تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فثبت أن النصارى جمعوا بين هذه الأمور الثلاثة ، وكان القول ببطلان هذه الأمور الثلاثة ، كالأمر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك ، لأن قبل المسيح ماكان المعبود إلا الله ، فوجب أن يبقى الأمر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه . وأيضا القول بالشركة باطل باتفاق الكل ، وأيضا إذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله ، وجب أن لا يرجع فى التحليل والتحريم والانقياد والطاعة الا اليه ، دون الأحبار والرهبان . فهذا هو شرح هذه الأمور الثلاثة .

ثم قال تعالى ﴿فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ والمعنى ان أبوا إلا الاصرار ، فقولوا انا مسلمون ، يعنى أظهروا انكم على هذا الدين ، ولا تكونوا فى قيد ، أن تحملوا غيركم عليه

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِى إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْأَنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ «٦٥»

قوله تعالى ﴿ياأهل الكتاب لم تحاجون فى إبراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده أفلا تعقلون﴾

اعلم أن اليهود كانوا يقولون: ان ابراهيم كان على ديننا. والنصارى كانوا يقولون: كان إبراهيم على ديننا. فأبطل الله عليهم ذلك، بأن التوراة والانجيل ما أنزلا إلا من بعده. فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا؟

فان قيل: فهذا أيضا لازم عليكم لأنكم تقولون: ان ابراهيم كان على دين الاسلام، والاسلام إنما أنزل بعده بزمان طويل، فان قلتم ان المراد أن إبراهيم كان فى أصول الدين على المذهب الذى عليه المسلمون الآن، فنقول: فلم لا يجوز أيضا أن تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذى عليه اليهود، وتقول النصارى: ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذى عليه النصارى، فكون التوراة والانجيل نازلين بعد ابراهيم، لا ينافى كونه يهوديا أو نصرانيا بهذا التفسير. كما ان كون القرآن نازلا بعده، لا ينافى كونه مسلما:

والجواب: ان القرآن أخبر أن ابراهيم كان حنيفا مسلما، وليس فى التوراة والانجيل أن ابراهيم كان يهوديا أو نصرانيا، فظهر الفرق. ثم نقول: أما أن النصارى ليسوا على ملة ابراهيم. فالأمر فيه ظاهر، لأن المسيح ماكان موجودا فى زمن ابراهيم. فما كانت عبادته مشروعة فى زمن ابراهيم لا محالة، فكان الاشتغال بعبادة المسيح، مخالفة لملة ابراهيم لا محالة، وأما ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم، فذلك لأنه لا شك انه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق، قبل مجىء موسى عليه السلام، ولا شك ان الموصل لتلك التكاليف الى الخلق واحد من البشر، ولا شك ان ذلك الانسان قد كان مؤيدا بالمعجزات، والا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه، فاذن قد كان قبل مجىء موسى أنبياء، وكانت لهم شرائع معينة. فاذا جاء موسى، فاما أن يقال انه جاء بتقرير تلك الشرائع، أو بغيرها، فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة. بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله، واليهود لا يرضون بذلك، وان كان قد جاء بشرع آخر، سوى شرع من تقدمه. فقد قال بالنسخ، فثبت انه لابد وأن يكون دين كل الأنبياء، جواز القول بالنسخ، واليهود ينكرون

هَاأَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٦٦» مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «٦٧» إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللّٰهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ «٦٨»

ذلك ، فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم . فبطل قول اليهود والنصارى . بأن ابراهيم كان يهوديا أو نصرانيا ، فهذا هو المراد من الآية والله أعلم

قوله تعالى ﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون . ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين إن أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا والله ولى المؤمنين﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى (هاأنتم) بالمد والهمزة ، وقرأ نافع وأبو عمرو بغير همز ، ولا مد ، الا بقدر خروج الألف الساكنة ، وقرأ ابن كثير ، بالهمزة والقصر ، على وزن «صنعتم» وقرأ ابن عامر ، بالمد دون الهمز ، فمن حقق فعلى الأصل ، لأنهما حرفان «ها» و «أنتم» ومن لم يمد ولم يهمز ، فللتخفيف من غير اخلال

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى أصل «ها أنتم» فقيل «ها» تنبيه والأصل «أنتم» وقيل أصله «أأنتم» فقلبت الهمزة الأولى هاء ، كقولهم هرقت الماء ، وأرقت و «هؤلاء» مبنى على الكسر ، وأصله أولاء ، دخلت عليه ها التنبيه ، وفيه لغتان : القصر ، والمد . فان قيل أين خبر أنتم ، فى قوله ها أنتم . قلنا فيه ثلاثة أوجه ، الأول : قال صاحب الكشاف «ها» للتنبيه وأنتم مبتدأ ، وهؤلاء خبره ، وحاججتم ، جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى ، بمعنى : أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم ، أنكم وإن جادلتم فيما لكم به علم ، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ؟ والثانى : أن يكون «أنتم» مبتدأ وخبر «هؤلاء» بمعنى أولاء ، على معنى الذى وما بعده صلة له . الثالث : أن يكون «أنتم» مبتدأ و «هؤلاء» عطف بيان «وحاججتم» خبره وتقديره أنتم يا هؤلاء حاججتم

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد من قوله (حاججتم فيما لكم به علم) هو أنهم زعموا أن شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن ، فكيف تحاجون فيما لاعلم لكم به ؟ وهو ادعاؤكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام

ثم يحتمل فى قوله (هاأنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم) أنه لم يصفهم فى العلم حقيقة . وانما أراد انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه ، فكيف تحاجونه فيما لاعلم لكم به البتة

ثم حقق ذلك بقوله ﴿والله يعلم﴾ كيف كانت حال هذه الشرائع فى المخالفة والموافقة ﴿وأنتم لاتعلمون﴾ كيفية تلك الأحوال

ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ﴿ماكان إبراهيم يهودياً ولانصرانياً﴾ فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما

ثم قال ﴿ولكن كان حنيفا مسلماً﴾ وقد سبق تفسير الحنيف فى سورة البقرة

ثم قال ﴿وماكان من المشركين﴾ وهو تعريض بكون النصارى مشركين فى قولهم بالهية المسيح وبكون اليهود مشركين ، فى قولهم بالتشبيه

فان قيل : قولكم ابراهيم على دين الاسلام ، أتريدون به الموافقة فى الأصول أو فى الفروع ؟ فان كان الأول ، لم يكن مختصا بدين الاسلام ، بل نقطع بأن ابراهيم أيضا على دين اليهود ، أعنى ذلك الدين الذى جاء به موسى ، فكان أيضا على دين النصارى ، أعنى تلك النصرانية التى جاء بها عيسى ، فان أديان الأنبياء لايجوز أن تكون مختلفة فى الأصول. وإن أردتم به الموافقة فى الفروع فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة ، بل كان كالمقرر لدين غيره وأيضا فمن المعلوم بالضرورة أن التعبد بالقرآن ما كان موجودا فى زمان ابراهيم عليه السلام . فتلاوة القرآن مشروعة فى صلاتنا ، وغير مشروعة ، فى صلاتهم ، قلنا : جاز أن يكون المراد به الموافقة فى الاصول والغرض منه بيان انه ماكان موافقا فى أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى فى زماننا هذا . وجاز أيضا أن يقال المراد به الفروع ، وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ، ثم فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك الشريعة التى كانت ثابتة فى زمن ابراهيم عليه السلام ، وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ، ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقا لشرع ابراهيم عليه السلام ، فلو وقعت المخالفة فى القليل ، لم يقدح ذلك فى حصول الموافقة

ثم ذكر تعالى (إن أولى الناس بابراهيم) فريقان : أحدهما من اتبعه ممن تقدم ، والآخر النبى وسائر المؤمنين

وَدَّت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ «٦٩»

ثم قال (والله ولى المؤمنين) بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والاكرام

قوله تعالى ﴿ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون﴾ اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة أهل الكتاب العدول عن الحق ، والاعراض عن قبول الحجة ، بين انهم لا يقتصرون على هذا القدر، بل يجتهدون فى اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء الشبهات . كقولهم : ان محمدا عليه السلام مقر بموسى وعيسى ، ويدعى لنفسه النبوة . وأيضا ان موسى عليه السلام أخبر فى التوراة بأن شرعه لا يزول . وأيضا القول بالنسخ . يفضى إلى البداء . والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود . ونظير قوله تعالى فى سورة البقرة (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم) وقوله (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء)

واعلم أن «من» ههنا للتبعيض. وانما ذكر بعضهم، ولم يعمهم، لان منهم من آمن . وأثنى الله عليهم بقوله (منهم أمة مقتصدة)(ومن أهل الكتاب أمة قائمة) وقيل نزلت هذه الآية فى معاذ وعمار بن ياسر وحذيفة ، دعاهم اليهود الى دينهم ، وانما قال (لو يضلونكم) ولم يقل أن يضلوكم ، لان «لو» للتمنى فان قولك لو كان كذا . يفيد التمنى ونظيره قوله تعالى (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) ثم قال تعالى (وما يضلون إلا أنفسهم) وهو يحتمل وجوها : منها اهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب ، على قصدهم اضلال الغير ، وهو كقوله (وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، وقوله (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء مايزرون) ومنها ، إخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق ، لان الذاهب عن الاهتداء يوصف بأنه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا فى اضلال المؤمنين ، ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين. حيث اعتقدوا شيئاً ولاح لهم أن الامر بخلاف ما تصوروه ، ثم قال تعالى (وما يشعرون) أي وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين

يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ «٧٠»

قوله تعالى ﴿ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين حال الطائفة التى لاتشعر بما فى التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . بين أيضا حال الطائفة العارفة بذلك من أحبارهم .

فقال ﴿ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ «لم» أصلها لما . لأنها «ما» التى للاستفهام . دخلت عليها اللام فحذفت الألف لطلب الخفة ، ولأن حرف الجر صار كالعوض عنها . ولأنها وقعت طرفا ، ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله (عم يتساءلون) و (فبم تبشرون) والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو : فبمه ، ولمه .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (بآيات الله) وجوه : الأول : أن المراد منها الآيات الواردة فى التوراة والأنجيل ، وعلى هذا القول فيه وجوه : أحدها : مافى هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ، ومنها مافى هذين الكتابين ، أن إبراهيم عليه السلام كان حنيفاً مسلماً . ومنها أن فيهما إن الدين هو الاسلام .

واعلم أن على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول : إن الكفر بالآيات ، يحتمل وجهين : أحدهما أنهم ماكانوا كافرين بالتوراة ، بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة . فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز . والثانى : أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة ، لأنهم كانوا يحرفونها ، وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

فأما قوله تعالى ﴿وأنتم تشهدون﴾ فالمعنى على هذا القول أنهم عند حضور المسلمين ، وعند حضور عوامهم ، كانوا ينكرون اشتمال التوراة والأنجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها . ومثله قوله تعالى (تبغونها عوجا وأنتم شهداء)

واعلم أن تفسير الآية بهذا القول ، يدل على اشتمال هذه الآية على الأخبار عن الغيب لأنه عليه الصلاة والسلام أخبرهم بما يكتمونه فى أنفسهم ، ويظهرون غيره ، ولاشك أن الأخبار عن الغيب معجز

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير آيات الله ، أنها هى القرآن وقوله (وأنتم تشهدون) يعنى أنكم

يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ «٧١»

تنكرون عندالعوام كون القرآن معجزا، ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم، كونه معجزا.

﴿القول الثالث﴾ أن المراد بآيات الله جملة المعجزات التى ظهرت على يد النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى (وأنتم تشهدون) معناه أنكم إنما اعترفتم بدلالة المعجزات التى ظهرت على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. الدالة على صدقهم، من حيث أن المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى. فاذا شهدتم بأن المعجز إنما دل على صدق سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه، وأنتم تشهدون حصول هذا الوجه فى حق محمد صلى الله عليه وسلم، كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته. مناقضا لما شهدتم بحقيته، من دلالة معجزات سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم.

قوله تعالى ﴿ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾

اعلم ان علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان (احداهما) انهم كانو يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم، معانهم كانوا يعلمون بقلوبهم، انه رسول حق من عند الله. والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة فى الآية الاولى. وثانيتهما (انهم كانوا يجتهدون) فى إلقاء الشبهات وفى اخفاء الدلائل والبينات، والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة فى هذه الآية الثانية. فالمقام الاول مقام الغواية والضلالة، والمقام الثانى مقام الاغواء والاضلال، وفيه مسائل: —

﴿المسألة الاولى﴾ قرىء «تلبسون» بالتشديد، وقرأ يحي بن وثاب، تلبسون، بفتح الباء، أى تلبسون الحق مع الباطل، كقوله عليه السلام «كلابس ثوبى زور» وقوله

اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم ان الساعى فى اخفاء الحق لاسبيل له الى ذلك الا من أحد وجهين. إما بالقاء شبهة تدل على الباطل، واما باخفاء الدليل الذى يدل على الحق، فقوله (لم تلبسون الحق بالباطل) اشارة الى المقام الاول وقوله (وتكتمون الحق) اشارة الى المقام الثانى أما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها: أحدها: تحريف التوراة، فيخلطون المنزل بالمحرف، عن الحسن وابن زيد. وثانيها: انهم تواضعوا على اظهار الاسلام أول النهار، ثم الرجوع عنه فى آخر النهار، تشكيكا للناس، عن ابن عباس وقتادة. وثالثها: أن يكون فى التوراة مايدل على نبوته صلى الله عليه وسلم، من البشارة والنعت والصفة، ويكون فى التوراة أيضا مايوهم خلاف ذلك، فيكون كالمحكم،

وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِى أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «٧٢»

والمتشابه، فيلبسون على الضعفاء أحد الامرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة، وهذا قول القاضى ورابعها: انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بأن موسى عليه السلام حق، ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى عليه السلام لاينسخ وكل ذلك القاء للشبهات.

أما قوله تعالى ﴿وتكتمون الحق﴾ فالمراد أن الآيات الموجودة فى التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، كان الاستدلال بها مفتقرا إلى التفكر والتأمل، والقوم كانوا يجتهدون فى إخفاء تلك الألفاظ التى كان بمجموعها، يتم هذا الاستدلال. مثل ما أن أهل البدعة فى زماننا يسعون فى أن لايصل إلى عوامهم دلائل المحققين.

أما قوله ﴿وأنتم تعلمون﴾ ففيه وجوه: أحدها: أنكم تعلمون أنكم إنما تفعلون ذلك عنادا وحسدا. وثانيها (وأنتم تعلمون) أى أنتم أرباب العلم والمعرفة، لاأرباب الجهل والخرافة. وثالثها: (وأنتم تعلمون) أن عقاب من يفعل مثل هذه الأفعال عظيم.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضى: قوله تعالى (لم تكفرون) و (لم تلبسون الحق بالباطل) دال على أن ذلك فعلهم، لأنه لايجوز أن يخلقه فيهم، ثم يقول، لم فعلتم؟ وجوابه: أن الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية إن حدثت لامحدث. لزم نفى الصانع، وان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة أخرى. وان كان محدثها هو الله تعالى، لزمكم ماألزمتموه علينا. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يلبسون الحق بالباطل، أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعا واحدا من أنواع تلبيساتهم، وهو المذكور فى هذا الآية

وههنا مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قول بعضهم لبعض (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) يحتمل أن يكون المراد كل ماأنزل، وأن يكون المراد بعض ماأنزل

﴿أما الاحتمال الأول﴾ ففيه وجوه: الأول: أن اليهود والنصارى استخرجوا حيلة فى

تشكيك ضعفة المسلمين فى صحة الاسلام ، وهو أن يظهروا تصديق ماينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، من الشرائع فى بعض الأوقات ، ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه ، فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لأجل الحسد والعناد ، وإلا لما آمنوا به فى أول الأمر وإذا لم يكن هذا التكذيب لأجل الحسد والعناد ، وجب أن يكون ذلك ، لأجل أنهم أهل الكتاب وقد تفكروا فى أمره واستقصوا فى البحث عن دلائل نبوته ، فلاح لهم بعد الأمل التام ، والبحث الوافى . أنه كذاب ، فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين ، فى صحة نبوته ، وقيل : تواطأ اثنا عشر رجلا من أحبار يهود خيبر ، على هذا الطريق

وقوله (لعلهم يرجعون) معناه أنا متى ألقينا هذه الشبهة ، فلعل أصحابه يرجعون عن دينه

﴿الوجه الثانى﴾ يحتمل أن يكون معنى الآية أن رؤساء اليهود والنصارى . قال بعضهم لبعض نافقوا وأظهروا الوفاق للمؤمنين ، ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم إذا خلوتم باخوانكم ، من أهل الكتاب . فان أمر هؤلاء المؤمنين فى اضطراب ، فزجوا الأيام معهم بالنفاق . فربما ضعف أمرهم واضمحل دينهم ويرجعوا إلى دينكم ، وهذا قول أبى مسلم الأصفهانى . ويدل عليه وجهان : الأول : أنه تعالى لما قال (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا) أتبعه بقوله (بشر المنافقين) وهو بمنزلة قوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنامعكم إنما نحن مستهزؤن) . الثانى : أنه تعالى ، اتبع هذه الآية بقوله (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) فهذا يدل على أنهم نهوا عن غير دينهم الذى كانوا عليه ، فكان قولهم (آمنوا به وجه النهار) أمر بالنفاق .

﴿الوجه الثالث﴾ قال الأصم ، قال بعضهم لبعض إن كذبتموه فى جميع ماجاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم ، لأن كثيرا مما جاء به حق ، ولكن صدقوه فى بعض وكذبوه فى بعض ، حتى يحمل الناس تكذيبكم له ، على الانصاف ، لاعلى العناد ، فيقبلوا قولكم .

﴿الاحتمال الثانى﴾ أن يكون قوله (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) بعض ما أنزل الله ، والقائلون بهذا القول ، حملوه على أمر القبلة ، وذكروا فيه وجهين . الأول : قال ابن عباس ، وجه النهار أوله ، وهو صلاة الصبح ، واكفروا آخره ، يعنى صلاة الظهر ، وتقريره أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى إلى بيت المقدس ، بعد أن قدم المدينة ، ففرح اليهود بذلك ، وطمعوا أن يكون منهم ، فلما حوله الله إلى الكعبة ، كان ذلك عند صلاة الظهر ، قال كعب بن الأشرف وغيره (آمنو بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) يعني آمنوا بالقبلة

وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ «٧٣» يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ «٧٤»

التى صلى اليها صلاة الصبح ، فهى الحق ، واكفروا بالقبلة التى صلى اليها صلاة الظهر ، وهى آخر النهار ، وهى الكفر . الثانى : أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة ، شق ذلك عليهم ، فقال بعضهم لبعض صلوا إلى الكعبة فى أول النهار ، ثم اكفروا بهذه القبلة فى آخر النهار ، وصلوا إلى الصخرة لعلهم يقولون إن أهل الكتاب أصحاب العلم ، فلولا أنهم عرفوا بطلان هذه القبلة ، لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة.

﴿المسألة الثانية﴾ الفائدة فى إخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه . الأول : أن هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم ، وما أطلعوا عليها أحدا من الأجانب ، فلما أخبر الرسول عنها ، كان ذلك إخبارا عن الغيب ، فيكون معجزا . الثانى : أنه تعالى لما أطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة ، لم يحصل لهذه الحيلة أثر فى قلوب المؤمنين ، ولولا هذا الاعلام لكان ربما أثرت هذه الحيلة فى قلب بعض من كان فى إيمانه ضعف . الثالث : أن القوم لما افتضحوا فى هذه الحيلة ، صار ذلك رادعا لهم ، عن الأقدام على أمثالها من الحيل والتلبيس.

﴿المسألة الثالثة﴾ وجه النهار هو أوله ، والوجه فى اللغة هو مستقبل كل شىء ، لأنه أول مايواجه منه ، كما يقال لأول الثوب وجه الثوب ، روى ثعلب عن ابن الأعرابى : أتيته بوجه نهار وصدر نهار ، وشباب نهار أى أول النهار وأنشد الربيع بن زياد فقال:

من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيدالله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ اتفق المفسرون ، على أن هذا بقية كلام اليهود ، وفيه وجهان : الأول : المعنى ، ولا تصدقوا إلا لنبي يقرر شرائع التوراة ، فأما من جاء بتغيير شىء من أحكام التوراة فلا تصدقوه ، وهذا هو مذهب اليهود إلى اليوم ، وعلى هذا التفسير تكون «اللام» فى قوله (إلا لمن تبع) صلة زائدة

فانه يقال صدقت فلانا . ولا يقال صدقت لفلان ، وكون هذه اللام صلة زائدة جائز. كقوله تعالى (ردف لكم) والمراد ردفكم . والثانى : أنه ذكر قبل هذه الآية . قوله (آمنوا به وجه النهار واكفروا آخره)

ثم قال فى هذه الآية ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ أى لا تأتوا بذلك الايمان إلا لأجل من تبع دينكم . كأنهم قالوا ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس إلا ابقاء أتباعكم على دينكم ، فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان إلا لأجل من تبع دينكم ، فان مقصود كل واحد حفظ أتباعه وأشياعه على متابعته .

ثم قال تعالى (قل ان الهدى هدى الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما . معناه : الدين دين الله ، ومثله فى سورة البقرة (قل إن هدى الله هو الهدى)

واعلم أنه لابد من بيان أنه كيف صار هذا الكلام جواباً عما حكاه عنهم ؟ ، فنقول : اما على الوجه الأول وهو قولهم لا دين إلا ما هم عليه ، فهذا الكلام إنما صلح جواباً عنه من حيث أن الذى هم عليه إنما ثبت ديناً من جهة الله ، لأنه تعالى أمر به وأرشد اليه وأوجب الانقياد له ، وإذا كان كذلك ، فمتى أمر بعد ذلك بغيره ، وأرشد إلى غيره . وأوجب الانقياد الى غيره كان ديناً يجب أن يتبع ، وإن كان مخالفاً لما تقدم ، لأن الدين انما صار ديناً بحكمه وهدايته ، فحيثما كان حكمه وجبت متابعته ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم (ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب) يعنى الجهات كلها لله ، فله أن يحول القبلة إلى أى جهة شاء ، وأما على الوجه الثانى فالمعنى أن الهدى هدى الله ، وقد جئتكم به ، فلن ينفعكم فى دفعه هذا الكيد الضعيف

ثم قال تعالى ﴿أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم﴾

واعلم أن هذه الآية من المشكلات الصعبة . فنقول هذا إما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ، ومن تتمة قولهم ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين.

﴿أما الاحتمال الأول﴾ ففيه وجوه . الأول : قرأ ابن كثير آن ، يؤتى بمد الألف على الاستفهام ، والباقون بفتح الألف من غير مد ولا استفهام ، فان أخذنا بقراءة ابن كثير ، فالوجه ظاهر ، وذلك ، لأن هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى (أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) والمعنى أمن أجل أن يؤتى أحد شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع ينكرون أتباعه ؟ ثم حذف الجواب للاختصار ، وهذا الحذف كثير ، يقول الرجل بعد طول

العتاب لصاحبه، وتعديده عليه ذنوبه، بعد كثرة إحسانه إليه، أمن قلة إحسانى اليك أمن إهانتى لك؟ والمعنى أمن أجل هذافعلت مافعلت؟ ونظيره قوله تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه) وهذا الوجه مروى عن مجاهد وعيسى بن عمر. أما قراءة من قرأبقصر الألف، من «أن» فقديمكن أيضاحملها على معنى الاستفهام كما قرىء (سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم) بالمد والقصر، وكذا قوله (أن كان ذا مال وبنين) قرىء بالمد والقصر، وقال امرؤ القيس:

تروح من الحى أم تبتكر؟ وماذا عليك ولم تنتظر

أراد أتروح من الحى؟فحذف ألف الاستفهام، وإذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ماشرحناه فى القراءة الأولى.

﴿الوجه الثانى﴾ أن أولئك لما قالوا لأتباعهم، لاتؤمنوا إلا لمن تبع دينكم، أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم، أن يقول لهم (إن الهدى هدى الله) فلا تنكروا (أن يؤتى أحد) سواكم من الهدى (مثل ما أوتيتموه) (أو يحاجوكم) يعنى هؤلاء المسلمين بذلك (عند ربكم) إن لم تقبلوا ذلك منهم، أقصى مافى الباب، انه يفتقر فى هذا التأويل إلى إضمار قوله فلاتنكروا لأن عليه دليلا، وهو قوله إن الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك، لزم ترك الانكار.

﴿الوجه الثالث﴾ ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) فقوله (ان الهدى) مبدأ وقوله (هدى الله) بدل منه، وقوله (ان يؤتى أحد مثل ماأوتيتم) خبر باضمار حرف لا، والتقدير: قل يامحمد لاشك أن بيان الله هو أن لايؤتى أحد مثل ماأوتيتم. وهو دين الاسلام الذى هو أفضل الأديان (وأن لايحاجوكم) يعنى هؤلاء اليهود. عند ربكم فى الآخرة لأنه يظهر لهم فى الآخرة، أنكم محقون. وأنهم مضلون، وهذا التأويل ليس فيه الا أنه لابد من اضمار حرف «لا» وهو جائز كما فى قوله تعالى (أن تضلوا) أى أن لاتضلوا

﴿الوجه الرابع﴾ الهدى اسم. وهدى الله، بدل منه، وأن يؤتى أحد. خبره، والتقدير: ان هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم. وعلى هذا التأويل. فقوله (أو يحاجوكم عند ربكم) لابد فيه من اضمار. والتقدير: أو يحاجوكم عند ربكم. فيقضى لكم عليهم. والمعنى: أن الهدى هو ماهديتكم به من دين الاسلام الذى من حاجكم به عندى قضيت لكم عليه. وفى قوله (عند ربكم) مايدل على هذا الاضمار. ولأن حكمه بكونه رباً لهم يدل على كونه راضياً عنهم. وذلك مشعر بأنه يحكم لهم، ولا يحكم عليهم

﴿والاحتمال الثانى﴾ أن يكون قوله (أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم) من تتمة كلام اليهود ، وفيه تقديم وتأخير . والتقدير : ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم ، أو يحاجوكم عند ربكم ، قل ان الهدى هدى الله ، وأن الفضل بيد الله ، قالوا : والمعنى لاتظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم إلا لأهل دينكم ، وأسروا تصديقكم ، بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ماأوتيتم، ولا تفشوه إلا الى أشياعكم وحدهم دون المسلمين .لئلا يزيدهم ثباتاً ، ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك الى الاسلام.

أما قوله ﴿أو يحاجوكم عند ربكم﴾ فهو عطف على أن يؤتى ، والضمير فى يحاجوكم لأحد ، لأنه فى معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم ، ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق . ويغالبونكم عند الله بالحجة . وعندى أن هذا التفسير ضعيف . وبيانه من وجوه : الأول : إن جد القوم فى حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام ، كان أعظم من جدهم فى حفظ غير أتباعهم وأشياعهم عنه ، فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم عند أتباعهم وأشياعهم ، وان يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ هذا فى غاية البعد ! الثانى : ان على هذا التقدير ، يختل النظم ، ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء . والثالث : ان على هذا التقدير : لا بد من الحذف . فان التقدير : قل ان الهدى هدى الله وأن الفضل بيد الله ، ولا بد من حذف «قل» فى قوله (قل ان الفضل بيد الله) الرابع : انه كيف وقع قوله (قل ان الهدى هدى الله) فيما بين جزأى كلام واحد ؟ فان هذا فى غاية البعد عن الكلام المستقيم . قال القفال : يحتمل أن يكون قوله (قل ان الهدى هدى الله) كلاما أمر الله نبيه أن يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود ، الى هذا الموضع ، لأنه لما حكى عنهم فى هذا الموضع قولا باطلا ، لاجرم أدب رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق ، ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم ، كما إذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر . فيقول : عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله ، أو يقول لا إله إلا الله ، أو يقول تعالى الله ، ثم يعود الى تمام الحكاية ، فيكون قوله تعالى (قل ان الهدى هدى الله) من هذا الباب ثم أتى بعده بتمام قول اليهود الى قوله (أو يحاجوكم عند ربكم) ثم أمر النبى صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم فى هذا ، وتنبيههم على بطلان قولهم ، فقيل له (قل ان الفضل بيد الله) الى آخر الآية

﴿الاشكال الخامس﴾ فى هذه الوجوه : ان الايمان إذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام ، لا يقال صدقت لزيد . بل يقال : صدقت زيدا ، فكان ينبغى أن يقال (ولا تؤمنوا إلا من تبع دينكم) وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام ، فى قوله (لمن تبع دينكم)

ويحتاج الى إضمار الباء ، أو ما يجرى مجراه ، فى قوله (أن يؤتى) لأن التقدير (ولا تصدقوا إلا لمن تبع دينكم) بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، فقد اجتمع فى هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم ، وفساد المعنى ، قال أبو على الفارسى : لا يبعد أن يحمل الايمان على الاقرار ، فيكون المعنى ولا تقروا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينكم ، وعلى هذا التقدير : لا تكون اللام زائدة ، لكن لا بد من إضمار حرف الباء أو ما يجرى مجراه ، على كل حال . فهذا محصل ما قيل فى تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده

ثم قال تعالى ﴿قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم﴾

واعلم انه تعالى حكى عن اليهود أمرين : أحدهما : أن يؤمنوا وجه النهار ، ويكفروا آخره ، ليصير ذلك شبهة للمسلمين فى صحة الاسلام

فأجاب عنه بقوله (قل إن الهدى هدى الله) والمعنى : ان مع كمال هداية الله ، وقوة بيانه ، لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا أثر . والثانى : أنه حكى عنهم ، انهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا من الكتاب والحكم والنبوة

فأجاب عنه بقوله (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) والمراد بالفضل الرسالة ، وهو فى اللغة عبارة عن الزيادة ، وأكثر ما يستعمل فى زيادة الاحسان ، والفاضل الزائد على غيره فى خصال الخير ، ثم كثر استعمال الفضل . حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير وقوله (بيد الله) أى انه مالك له قادر عليه ، وقوله (يؤتيه من يشاء) أى هو تفضل موقوف على مشيئته ، وهذا يدل على أن النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق ، لأنه تعالى جعلها من باب الفضل الذى لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله ، ولا يصح ذلك فى المستحق . إلا على وجه المجاز ، وقوله (والله واسع عليم) مؤكد لهذا المعنى . لأن كونه واسعا . يدل على كمال القدرة ، وكونه عليما على كمال العلم فيصح منه لمكان القدرة ، أن يتفضل على أى عبد شاء بأى تفضل شاء ، ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون شىء من أفعاله إلا على وجه الحكمة والصواب

ثم قال ﴿يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ وهذا كالتأكيد لما تقدم ، والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة ، ثم ان الزيادة من جنس المزيد عليه ، فبين بقوله (إن الفضل بيد الله) انه قادر على أن يؤتى بعض عباده مثل ما آتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها . ثم قال (يختص برحمته من يشاء) والرحمة المضافة الى الله سبحانه أمر أعلى من ذلك الفضل ، فان هذه الرحمة ربما بلغت فى الشرف وعلو الرتبة الى أن لا تكون من جنس

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَادُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ «٧٥» بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ «٧٦»

ما آتاهم ، بل تكون أعلى وأجل من أن تقاس الى ما آتاهم ، ويحصل من مجموع الآيتين ، انه لانهاية لمراتب اعزاز الله واكرامه لعباده ، وأن قصر إنعامه وإكرامه على مراتب معينة ، وعلى أشخاص معينين ، جهل بكمال الله فى القدرة والحكمة

قوله تعالى ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك إلا مادمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين : الأول : أنه تعالى حكى عنهم فى الآية المتقدمة أنهم ادعوا أنهم أوتوا من المناصب الدينية ، مالم يؤت أحد غيرهم مثله ، ثم إنه تعالى بين أن الخيانة مستقبحة عند جميع أرباب الأديان ، وهم مصرون عليها ، فدل هذا على كذبهم . والثانى : أنه تعالى لما حكى عنهم فى الآية المتقدمة قبائح أحوالهم فيما يتعلق بالأديان وهو أنهم قالوا (لاتؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) حكى فى هذه الآية بعض قبائح أحوالهم ، فيما يتعلق بمعاملة الناس . وهو اصرارهم على الخيانة والظلم وأخذ أموال الناس فى القليل والكثير

وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الآية دالة على انقسامهم الى قسمين ، بعضهم أهل الأمانة ، وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال : الأول : أن أهل الأمانة منهم هم الذين أسلموا ، أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الخيانة لأن مذهبهم أنه يحل لهم قتل كل من خالفهم فى الدين وأخذ أموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) مع قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) . الثانى : أن أهل الأمانة هم النصارى ،

وأهل الخيانة هم اليهود ، والدليل عليه ماذكرنا . أن مذهب اليهود أنه يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأى طريق كان . الثالث : قال ابن عباس: أودع رجل عبد الله بن سلام ألفا ومائتى أوقية من ذهب . فأدى اليه ، وأودع آخر فنحاص بن عازوراء دينارا ، فخانه . فنزلت الآية

﴿المسألة الثانية﴾ يقال أمنته بكذا وعلى كذا . كما يقال مررت به وعليه . فمعنى «الباء» الصاق الأمانة، ومعنى «على» استعلاء الأمانة ، فمن اؤتمن على شيء فقد صار ذلك الشيء فى معنى الملتصق به ، لقربه منه . واتصاله بحفظه وحياطته ، وأيضا صار المودع كالمستعلى على تلك الأمانة والمستولى عليها ؛ فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين . وقيل إن معنى قولك أمنتك بدينار أى وثقت بك فيه . وقولك أمنتك عليه . أى جعلتك أمينا عليه وحافظا له

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل ، يعنى ان فيهم من هو فى غاية الأمانة حتى لو اؤتمن على الأموال الكثيرة أدى الامانة فيها . ومنهم من هو فى غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل فانه يجوز فيه الخيانة ونظيره قوله تعالى (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئاً) وعلى هذا الوجه ، فلا حاجة بنا إلى ذكر مقدار القنطار ، وذكروا فيه وجوها : الأول : ان القنطار ألف ومائتا أوقية . قالوا لأن الآية نزلت فى عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفا ومائتى أوقية من الذهب، فرده ولم يخن فيه ، فهذا يدل على أن القنطار هو ذلك المقدار : الثانى : روى عن ابن عباس انه ملء جلد ثور من المال . الثالث : قيل القنطار هو ألف ألف دينار أو ألف ألف درهم . وقد تقدم القول فى تفسير القنطار

﴿المسألة الرابعة﴾ قرأ حمزة وعاصم فى رواية أبى بكر (يؤده) بسكون الهاء . وروى ذلك عن أبى عمرو ، وقال الزجاج :هذا غلط من الراوى عن أبى عمرو ، كما غلط فى (بارئكم) باسكان الهمزة وانما كان أبو عمرو يختلس الحركة . واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال : الجزم ليس فى الهاء وانما هو فيما قبل الهاء . والهاء اسم المكنى . والأسماء لاتجزم فى الوصل . وقال الفراء : من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ماقبلها . فيقول : ضربته ضرباً شديدا . كما يسكنون «ميم» أنتم وقمتم وأصلها الرفع . وأنشد :

لما رأى أن لادعه ولا شبع

وقرىء أيضا باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء . وقرىء باشباع الكسرة فى الهاء وهو الأصل .

ثم قال تعالى ﴿ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك إلا مادمت عليه قائما﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى لفظ «القائم» وجهان: منهم من حمله على حقيقته . قال السدى : يعنى إلا مادمت قائما على رأسه بالاجتماع معه والملازمة له . والمعنى أنه إنما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قائما على رأسه ، فان أنظرت وأخرت أنكر ، ومنهم من حمل لفظ «القائم» على مجازه . ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة والتقاضى والمطالبة . قال ابن قتيبة : أصله أن المطالب للشىء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه . دليله قوله تعالى (أمة قائمة) أى عاملة بأمر الله غير تاركة . ثم قيل لكل من واظب على مطالبة أمر أنه قام به وإن لم يكن ثم قيام الثانى قال أبو على الفارسى : القيام فى اللغة ، بمعنى الدوام والثبات . وذكرنا ذلك فى قوله تعالى (يقيمون الصلاة) ومنه قوله (دينا قيما) أى دائما ثابتا لاينسخ ، فمعنى قوله (إلا مادمت عليه قائما) أى دائما ثابتا فى مطالبتك إياه بذلك المال

﴿المسألة الثانية﴾ يدخل تحت قوله (من ان تأمنه بقنطار) و (بدينار) العين ، والدين ، لان الانسان قد يأتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة ، وليس فى الآية مايدل على التعيين ، والمنقول عن ابن عباس انه حمله على المبايعة ، فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار فيؤده إليك ، ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده إليك . ونقلنا أيضا أن الآية نزلت فى أن رجلا أودع مالا كثيراً عند عبد الله بن سلام ، ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء . فخان هذا اليهودى فى القليل ، وعبد الله بن سلام أدى الامانة . فثبت أن اللفظ محتمل لكل الأقسام

ثم قال تعالى ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل﴾ والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب أنهم يقولون ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل

وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى السبب الذى لأجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها : الأول : أنهم مبالغون فى التعصب لدينهم . فلا جرم يقولون : يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأى طريق كان ، وروى فى الخبر أنه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام « كذب أعداء الله ، مامن شىء كان فى الجاهلية إلا وهو تحت قدمى ، إلا الأمانة فانها مؤداة إلى البر والفاجر» الثانى : أن اليهود قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) والخلق لنا عبيد ، فلا سبيل لأحد علينا إذا أكلنا أموال عبيدنا ، الثالث : أن اليهود إنما ذكروا هذا الكلام لامطلقاً لكل من خالفهم ، بل للعرب الذين آمنوا

بالرسول صلى الله عليه وسلم . روى أن اليهود بايعوا رجالا فى الجاهلية ، فلما أسلموا طالبوهم بالأموال فقالوا : ليس لكم علينا حق ، لأنكم تركتم دينكم ، وأقول : من المحتمل أنه كان من مذهب اليهود أن من انتقل من دين باطل إلى دين آخر باطل ، كان فى حكم المرتد ، فهم وإن اعتقدوا أن العرب كفار ، إلا أنهم لما اعتقدوا فى الاسلام أنه كفر ، حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة .

﴿المسألة الثانية﴾ نفى السبيل المراد منه نفى القدرة على المطالبة والالزام . قال تعالى (ماعلى المحسنين من سبيل) وقال (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) وقال (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ماعليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس) .

﴿المسألة الثالثة﴾ «الأمى» منسوب إلى الام . وسمى النبى صلى الله عليه وسلم أمياً ، قيل : لأنه كان لايكتب ، وذلك لأن الأم أصل الشىء ، فمن لايكتب فقد بقى على أصله فى أن لايكتب ، وقيل : نسب إلى مكة ؛ وهى أم القرى .

ثم قال تعالى ﴿ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ وفيه وجوه : الأول : أنهم قالوا : إن جواز الخيانة مع المخالف مذكور فى التوراة ، وكانوا كاذبين فى ذلك ، وعالمين بكونهم كاذبين فيه . ومن كان كذلك كانت خيانته أعظم ، وجرمه أفحش . الثانى : أنهم يعلمون كون الخيانة محرمة . الثالث : أنهم يعلمون ماعلى الخائن من الأثم .

ثم قال تعالى ﴿بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين﴾

اعلم أن فى (بلى) وجهين : أحدهما : أنه لمجرد نفى ماقبله وهو قوله (ليس علينا فى الأميين سبيل) فقال الله تعالى رادا عليهم (بلى) عليهم سبيل فى ذلك . وهذا اختيار الزجاج . قال : وعندى وقف التمام على (بلى) وبعده استئناف . والثانى : أن كلمة (بلى) كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده ، وذلك لأن قولهم : ليس علينا فيما نفعل جناح ، قائم مقام قولهم : نحن أحباء الله تعالى . فذكر الله تعالى أن أهل الوفاء بالعهد والتقى ، هم الذين يحبهم الله تعالى لاغيرهم ، وعلى هذا الوجه فانه لايحسن الوقف على (بلى) وقوله (من أوفى بعهده) مضى الكلام فى معنى الوفاء بالعهد . والضمير فى (بعهده) يجوز أن يعود على اسم (الله) فى قوله (ويقولون على الله الكذب) ويجوز أن يعود على (من) لأن العهد مصدر ، فيضاف إلى المفعول والى الفاعل .

وههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ بتقدير «أن» يكون الضمير عائدا إلى الفاعل وهو (من) فانه يحتمل أنه لو وفى أهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة . فانهم يكتسبون محبة الله تعالى .

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٧٧»

الجواب : الأمر كذلك . فانهم إذا أوفوا بالعهد أوفوا أول كل شيء بالعهد الأعظم ، وهو ما أخذ الله عليهم فى كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ولو اتقوا الله فى ترك الخيانة ، لاتقوه فى ترك الكذب على الله ، وفى ترك تحريف التوراة .

﴿السؤال الثانى﴾ أين الضمير الراجع من الجزاء إلى (من) ؟

الجواب : عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير

واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد ، وذلك لأن الطاعات محصورة فى أمرين التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله . فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما معاً ، لأن ذلك سبب لمنفعة الخلق . فهو شفقة على خلق الله ، ولما أمر الله به ، كان الوفاء به تعظيما لأمر الله ، فثبت أن هذه العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات ، والوفاء بالعهد ، كما يمكن فى حق الغير ، يمكن أيضا فى حق النفس ، لأن الوافى بعهد النفس هو الآتى بالطاعات والتارك للمحرمات ، لأن عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب .

قوله تعالى ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ولايكلمهم الله ولاينظر اليهم يوم القيامة ولايزكيهم ولهم عذاب أليم﴾

اعلم أن فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها . الأول : أنه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة فى أموال الناس ، ثم من المعلوم أن الخيانة فى أموال الناس لاتتمشى إلا بالأيمان الكاذبة ، لاجرم ذكر عقيب تلك الآية ، هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الأيمان الكاذبة . الثانى : أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، ولاشك أن عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولايخون فى دينه ، لاجرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك . الثالث : أنه تعالى ذكر فى الآية السابقة خيانتهم فى أموال الناس ، ثم ذكر فى هذه الآية خيانتهم فى عهد الله وخيانتهم فى تعظيم أسمائه ، حين يحلفون بها كذبا . ومن الناس من قال : هذه الآية ابتداء كلام

مستقل بنفسه فى المنع عن الأيمان الكاذبة . وذلك ، لأن اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على أنها إنما نزلت فى أقوام أقدموا على الأيمان الكاذبة . وإذا كان كذلك ، وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما فى حق كل من يفعل هذا الفعل ، وإنه غير مخصوص باليهود . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفت الروايات فى سبب النزول ، فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم فى الآيات المتقدمة . ومنهم من خصها بغيرهم .

أما الأول ففيه وجهان . الأول : قال عكرمة إنها نزلت فى أحبار اليهود . كتموا ماعهد الله اليهم فى التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره . وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا ، واحتج هؤلاء بقوله تعالى فى سورة البقرة (وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) . الثانى : أنها نزلت فى ادعائهم أنه ليس علينا فى الأميين سبيل . كتبوا بأيديهم كتابا فى ذلك . وحلفوا أنه من عند الله ، وهو قول الحسن .

﴿وأما الاحتمال الثانى﴾ ففيه وجوه . الأول : أنها نزلت فى الأشعث بن قيس . وخصم له فى أرض . اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال للرجل «أقم بينتك» فقال الرجل ، ليس لى بينة ، فقال للأشعث «فعليك اليمين» فهم الأشعث باليمين . فأنزل الله تعالى هذه الآية فنكل الأشعث عن اليمين ورد الأرض إلى الخصم ، واعترف بالحق . وهو قول ابن جريج . الثانى : قال مجاهد : نزلت فى رجل حلف يمينا فاجرة فى تنفيق سلعته . الثالث : نزلت فى عبدان وامرئ القيس اختصما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فى أرض . فتوجه اليمين على امرئ القيس ، فقال : أنظرنى إلى الغد ، ثم جاء من الغد وأقر له بالأرض ، والأقرب الحمل على الكل .

فقوله ﴿إن الذين يشترون بعهد الله﴾ يدخل فيه جميع ماأمر الله به . ويدخل فيه مانصب عليه الأدلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ، ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه . لأن كل ذلك من عهد الله الذى يلزم الوفاء به .

قال تعالى ﴿ومنهم عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن﴾ الآية وقال (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) وقال (يوفون بالنذر) وقال (من المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه) وقد ذكرنا فى سورة البقرة معنى الشراء ، وذلك . لأن المشترى يأخذ شيأ ويعطى شيأ فكل واحد من المعطى والمأخوذ ، ثمن للآخر ، وأما الأيمان فحالها معلوم ، وهى الحلف التى يؤكد بها الانسان خبره ، من وعد أو وعيد ، أو انكار أو اثبات .

ثم قال تعالى ﴿أولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ولايكلمهم الله ولاينظر اليهم يوم القيامة

ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم﴾ واعلم أنه تعالى فرع على ذلك الشرط ، وهو الشراء بعهد الله والأيمان ثمنا قليلا ، خمسة أنواع من الجزاء ، أربعة منها فى بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب ، والخامس فى بيان وقوعهم فى أشد العذاب ، أما المنع من الثواب .

فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم ، فالأول وهو قوله (أولئك لاخلاق لهم فى الآخرة) إشارة إلى حرمانهم عن منافع الآخرة . وأما الثلاثة الباقية . وهى قوله : ﴿ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم﴾ فهو إشارة إلى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز

﴿وأما الخامس﴾ وهو قوله (ولهم عذاب أليم) فهو إشارة إلى العقاب ، ولما نبهت لهذا الترتيب ، فلنتكلم فى شرح كل واحد من هذه الخمسة

﴿أما الأول﴾ وهو قوله (لاخلاق لهم فى الآخرة) فالمعنى لانصيب لهم فى خير الآخرة ونعيمها واعلم أن هذا العموم مشروط باجماع الأمة بعدم التوبة ، فانه ان تاب عنها ، سقط الوعيد بالاجماع، وعلى مذهبنا ، مشروط أيضا بعدم العفو ، فانه تعالى قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)

﴿وأما الثانى﴾ وهو قوله (ولا يكلمهم الله) ففيه سؤال وهو أنه تعالى قال (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وقال (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) فكيف الجمع بين هاتين الآيتين ، وبين تلك الآية ؟ قال القفال فى الجواب : المقصود من كل هذه الكلمات ، بيان شدة سخط الله عليهم ، لان من منع غيره كلامه فى الدنيا ، فانما ذلك بسخط الله عليه ، واذا سخط انسان على آخر ، قال له لا أكلمك ، وقد يأمر بحجبه عنه ، ويقول لا أرى وجه فلان . واذا جرى ذكره ، لم يذكره بالجميل ، فثبت أن هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب ، نعوذ بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح . ومنهم من قال : لا يبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله أولياءه كلامه، بغير سفير تشريفا عاليا يختص به أولياءه ، ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق ، وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة . ومنهم من قال : معنى هذه الآية ، أنه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم ، والمعتمد هو الجواب الأول

﴿وأما الثالث﴾ وهو قوله تعالى (ولا ينظر اليهم) فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان ، يقال فلان لا ينظر الى فلان ، والمراد به نفى الاعتداد به وترك الاحسان اليه ، والسبب لهذا المجاز ، ان من اعتد بالانسان التفت اليه ، وأعاد نظره اليه مرة بعد أخرى ، فلهذا السبب ، صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والاحسان ، وإن لم يكن ثم نظر ، ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ «٧٨»

الرؤية . لأنه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ، ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئى التماسا لرؤيته ، لأن هذا من صفات الأجسام ، وتعالى إلهنا عن أن يكون جسما وقد احتج المخالف بهذه الآية ، على أن النظر المقرون بحرف (الى) ليس للرؤية ، والا لزم فى هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رائيا لهم ، وذلك باطل.

﴿وأما الرابع﴾ وهو قوله (ولا يزكيهم) ففيه وجوه : الأول : أن لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها ، والثانى : لا يزكيهم أى لا يثنى عليهم كما يثنى على أوليائه الازكياء ،والتزكية من المزكى للشاهد مدح منه له

واعلم أن تزكية الله عباده ، قد تكون على ألسنة الملائكة ، كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وقال (وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) وقد تكون بغير واسطة . أما فى الدنيا فكقوله (التائبون العابدون) وأما فى الآخرة فكقوله (سلام قولا من رب رحيم)

﴿وأما الخامس﴾ وهو قوله (ولهم عذاب أليم) فاعلم ، أنه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم فى العقاب الشديد المؤلم .

قوله تعالى ﴿وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وماهو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ .

اعلم أن هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة نازلة فى اليهود بلا شك لأن هذه الآية نازلة فى حق اليهود وهى معطوفة على ماقبلها فهذا يقتضى كون تلك الآية المتقدمة نازلة فى اليهود أيضا

واعلم أن (اللى) عبارة عن عطف الشىء ورده عن الاستقامة إلى الاعوجاج . يقال : لويت يده . والتوى الشىء ، إذا انحرف ، والتوى فلان على ،إذا غير أخلاقه عن الاستواء إلى ضده ، ولوى لسانه عن كذا ، إذا غيره . ولوى فلاناً عن رأيه إذا أماله عنه ، وفى الحديث «لى الواجد ظلم» وقال تعالى (وراعنا لياً بألسنتهم وطعنا فى الدين) .

إذا عرفت هذا الاصل فى تأويل الآية وجوه (الاول) قال القفال رحمه الله قوله (يلوون ألسنتهم) معناه وأن يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها فى حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى ، وهذا كثير فى لسان العرب فلا يبعد مثله فى العبرانية. فلما فعلوا مثل ذلك فى الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة ،كان ذلك هو المراد من قوله تعالى (يلوون ألسنتهم) وهذا تأويل فى غاية الحسن (الثانى) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال :ان النفر الذين لايكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ، كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ، وخلطوه بالكتاب الذى كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم قالوا (هذا من عند الله)

إذا عرفت هذا فنقول: ان لى اللسان ، تثنيه بالتشدق والتنطع والتكلف ، وذلك مذموم .فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل ، بلى اللسان ذما لهم وعيبا ، ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين ألفاظ المدح والذم فى الشيء الواحد ، فيقولون فى المدح خطيب مصقع . وفى الذم مكثار ثرثار

فقوله (وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب) المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل . وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله) ثم قال (وماهو من الكتاب) أى وماهو من الكتاب الحق المنزل من عند الله . بقى ههنا سؤالان

﴿السؤال الأول﴾ إلى ماذا يرجع الضمير فى قوله (لتحسبوه) ؟

الجواب : إلى مادل عليه قوله (يلوون ألسنتهم) وهو المحرف .

﴿السؤال الثانى﴾ كيف يمكن إدخال التحريف فى التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس .

الجواب : لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل ، يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ، ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام ، وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا ، والأصوب عندى فى تفسير الآية وجه آخر ، وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر وتأمل القلب ، والقوم كانوا يوردون عليها الأسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة ، فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين ، واليهود كانوا يقولون: مراد الله من هذه الآيات ماذكرناه ، لاما ذكرتم ، فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى الألسنة وهذا مثل ما أن المحق فى زماننا إذا استدل بآية من كتاب الله تعالى ، فالمبطل يورد عليه الأسئلة والشبهات . ويقول: ليس مراد الله ماذكرت ، فكذا فى هذه الصورة .

ثم قال تعالى ﴿ويقولون هو من عند الله﴾

واعلم أن من الناس من قال : انه لافرق بين قوله (لتحسبوه من الكتاب وماهومن الكتاب) وبين قوله (ويقولون هومن عند الله وماهومن عند الله) وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لأجل التأكيد . أما المحققون فقالوا : المغايرة حاصلة . وذلك لأنه ليس كل مالم يكن فى الكتاب لم يكن من عندالله ، فان الحكم الشرعى قد ثبت تارة بالكتاب ، وتارة بالسنة ، وتارة بالاجماع ،وتارة بالقياس والكل من عند الله .

فقوله (لتحسبوه من الكتاب وماهومن الكتاب) هذا نفى خاص ، ثم عطف عليه النفى العام . فقال (ويقولون هو من عند الله وماهو من عند الله) وأيضا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ، ويكون المراد من قولهم : هو من عند الله ، أنه موجود فى كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، مثل أشعياء ، وأرمياء ، وحيقوق . وذلك لأن القوم فى نسبة ذلك التحريف إلى الله ، كانوا متحيرين ، فان وجدوا قوما من الأغمار ، والبله الجاهلين بالتوراة ، نسبوا ذلك المحرف إلى أنه من التوراة . وإن وجدوا قوما عقلاء أذكياء ، زعموا أنه موجود فى كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . الذين جاءوا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائى والكعبى به ، على أن فعل العبد غيرمخلوق لله تعالى ، فقالا : لوكان لى اللسان بالتحريف والكذب خاقا لله تعالى ، لصدق اليهود فى قولهم :انه من عند الله . ولزم الكذب فى قوله تعالى (انه ليس من عند الله) وذلك لأنهم أضافوا إلى الله ماهو من عنده ، والله ينفى عن نفسه . ماهو من عنده ، ثم قال : وكفى خزيا لقوم يجعلون اليهود أولى بالصدق من الله . قال : وليس لأحد أن يقول :المراد من قولهم (هو من عند الله) أنه كلام الله وكتابه . قال : لأنا لو حملناه على هذا الوجه فحينئذ لايبقى بين قوله (لتحسبوه من الكتاب وماهو من الكتاب) وبين قوله (ويقولون هومن عند الله وما هو من عند الله) فرق ، وإذا لم يبق الفرق ، لم يحسن العطف . وأجاب الكعبى عن هذا السؤال أيضا من وجهين آخرين . الأول : أن كون المخلوق من عند الخالق ، أوكد من كون المأمور به من عند الآمر به،وحمل الكلام على الوجه الأقوى أولى . والثانى : أن قوله (وماهو من عند الله) نفى مطلق ،لكونه من عند الله . وهذا ينفى كونه من عند الله بوجه من الوجوه . فوجب أن لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم .

والجواب : أما قول الجبائى لوحملنا قوله تعالى (ويقولون هو من عند الله) على أنه كلام الله لزم التكرار ، فجوابه ماذكرنا أن قوله (وماهو من الكتاب)معناه أنه غيرموجود فى الكتاب وهذا لايمنع من كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول ، أوبطريق آخر فلما قال (وما هو من عند الله) ثبت نفي كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار .

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ «٧٩» وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ «٨٠»

﴿وأما الوجه الأول﴾ من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه، أن الجواب لابد وأن يكون منطبقا على السؤال، والقوم ما كانوا فى ادعاء أن ماذكروه وفعلوه خلق الله تعالى، بل كانوا يدعون أنه حكم الله ونازل فى كتابه.

فوجب أن يكون قوله (وماهو من عند الله) عائدا إلى هذا المعنى لا إلى غيره، وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره فى الوجه الثانى، والله أعلم.

ثم قال تعالى ﴿ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ والمعنى أنهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم.

واعلم أنه إن كان المراد من التحريف تغيير ألفاظ التوراة، وإعراب ألفاظها، فالمقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب، وإن كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب إلقاء الشكوك والشبهات فى وجوه الاستدلالات، لم يبعد إطباق الخلق الكثير عليه، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ماكان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل، أتبعه بما يدل على أن من جملة ماحرفوه مازعموا أن عيسى عليه السلام كان يدعي الالهية، وأنه كان يأمر قومه بعبادته، فلهذا قال (ماكان لبشر) الآية.

وههنا مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ فى سبب نزول هذه الآية وجوه : الأول : قال ابن عباس: لما قالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله . نزلت هذه الآية . الثانى : قيل إن أبا رافع القرظى من اليهود ، ورئيس وفد نجران من النصارى قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن نعبدك ونتخذك رباً ، فقال عليه الصلاة والسلام «معاذ الله أن نعبد غير الله أو أن نأمر بغير عبادة الله ، فما بذلك بعثنى . ولا بذلك أمرنى» فنزلت هذه الآية . الثالث : قال رجل يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض ، أفلا نسجد لك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «لا ينبغى لأحد أن يسجد لأحد من دون الله ، ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله» الرابع : أن اليهود لما ادعوا أن أحداً لا ينال من درجات الفضل والمنزلة مانالوه ، فالله تعالى قال لهم : إن كان الأمر كما قلتم ، وجب أن لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب أن تأمروا الناس بالطاعة لله والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم . لأن ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك ، وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فان قوله (ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله) مثل قوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله)

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى المراد بقوله (ماكان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله) على وجوه : الأول : قال الأصم : معناه ، أنهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه ، والدليل عليه قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين) قال (لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا إذاً لأذقناك ضعف الحيات وضعف الممات) الثانى : أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية . منها أن الله تعالى آتاهم الكتاب والوحى ، وهذا لا يكون إلا فى النفوس الطاهرة والأرواح الطيبة ، كما قال الله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وقال (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) وقال الله تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس) والنفس الطاهرة يمتنع أن يصدر عنها هذه الدعوى ، ومنها أن ايتاء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم . وذلك لا يمنع من هذه الدعوى ، وبالجملة فللانسان قوتان ، نظرية ، وعملية ، ومالم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الأخلاق الذميمة ، لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحى والنبوة وحصول الكمالات فى القوة النظرية والعملية ، يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد . الثالث : أن الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة ، الا إذا علم منه أنه لا يقول مثل هذا الكلام . الرابع : أن الرسول ادعى أنه يبلغ الاحكام عن الله تعالى ، واحتج على صدقه فى هذه الدعوى بالمعجزة فلو

أمرهم بعبادة نفسه ، فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز . واعلم أنه ليس المراد من قوله (ماكان لبشر) ذلك أنه يحرم عليه هذا الكلام ، لأن ذلك محرم على كل الخلق ، وظاهر الآية يدل على أنه إنما لم يكن له ذلك . لأجل أن الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة . وأيضا لو كان المراد منه التحريم ، لما كان ذلك تكذيبا للنصارى فى ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لأن من ادعى على رجل فعلا فقيل له ان فلانا لا يحل له أن يفعل ذلك ، لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وإنما أراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى فى ادعائهم أن عيسى عليه السلام قال لهم اتخذونى إلها من دون الله ، فالمراد اذن ماقدمناه ونظيره قوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) على سبيل النفى لذلك عن نفسه ، لا على وجه التحريم والحظر ، وكذا قوله تعالى (ما كان لنبي أن يغل) والمراد النفى لا النهى ، والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) إشارة الى ثلاثة أشياء وذكرها على ترتيب فى غاية الحسن . وذلك لأن الكتاب السماوى ينزل أولا ، ثم إنه يحصل فى عقل النبى فهم ذلك الكتاب . وإليه الاشارة بالحكم ، فان أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم قال تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) يعنى العلم والفهم ، ثم إذا حصل فهم الكتاب ، فحينئذ يبلغ ذلك إلى الخلق ، وهو النبوة . فما أحسن هذا الترتيب .

ثم قال تعالى ﴿ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله﴾

وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ القراءة الظاهرة ، ثم يقول بنصب اللام وروى عن أبى عمرو برفعها ، أما النصب فعلى تقدير : لا تجتمع النبوة وهذا القول . والعامل فيه «أن» وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن يقول،وأما الرفع فعلى الاستئناف .

﴿المسألة الثانية﴾ حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال فى قوله تعالى (كونوا عباداً لى) انه لغة مزينة ، يقولون للعبيد عباداً .

ثم قال ﴿ولـكن كونوا ربانيين﴾

وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى هذه الآية إضمار ، والتقدير : ولـكن يقول لهم كونوا ربانيين ، فأضمر القول على حسب مذهب العرب فى جواز الاضمار إذا كان فى الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى (وأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) أى فيقال لهم ذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا فى تفسير «الربانى» أقوالا : الأول : قال سيبويه : الربانى المنسوب إلى الرب ، بمعنى كونه عالما به ، ومواظباً على طاعته . كما يقال : رجل إلهى . إذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته . وزيادة الألف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة . كما قالوا شعرانى ولحيانى ورقبانى ، إذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة . فاذا نسبوا إلى الشعر ، قالوا شعرى وإلى الرقبة . رقبى ، وإلى اللحية لحيى . والثانى : قال المبرد «الربانيون» أرباب العلم ، واحدهم : ربانى ، وهو الذى يرب العلم ، ويرب الناس : أى يعلمهم ويصلحهم ، ويقوم بأمرهم . فالألف والنون . للمبالغة كما قالوا : ريان ، وعطشان وشبعان وعريان ، ثم ضمت إليه ياء النسبة . كما قيل : لحيانى ورقبانى . قال الواحدى : فعلى قول سيبويه : الربانى . منسوب الى الرب . على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته ، وعلى قول المبرد «الربانى» مأخوذ من التربية . الثالث : قال ابن زيد : الربانى هو الذى يرب الناس ، فالربانيون هم ولاة الأمة والعلماء . وذكر هذا أيضا فى قوله تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والأحبار) أى الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان . ومعنى الآية على هذا التقدير : لاأدعوكم إلى أن تكونوا عبادا لى . ولكن أدعوكم إلى أن تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم أمر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال القفال رحمه الله : ويحتمل أن يكون ، الوالى سمى ربانيا لأنه يطاع كالرب تعالى ، فنسب اليه . الرابع : قال أبو عبيدة أحسب ان هذه الكلمة ليست بعربية إنما هى عبرانية أو سريانية وسواء كانت عربية أو عبرانية فهى تدل على الانسان الذى علم ، وعمل بما علم ، واشتغل بتعليم طرق الخير

ثم قال تعالى ﴿بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾

وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (بما كنتم تعلمون الكتاب) قراءتان . احداهما (تعلمون) من العلم وهى قراءة عبدالله بن كثير . وأبى عمرو ونافع ، والثانية (تعلمون) من التعليم ، وهى قراءة الباقين من السبعة . وكلاهما صواب . لأنهم كانوا يعلمونه فى أنفسهم ، ويعلمونه غيرهم ، واحتج أبو عمرو على أن قراءته أرجح بوجهين . الاول . أنه قال (تدرسون) ولم يقل (تدرسون) بالتشديد الثانى : أن التشديد يقتضى مفعولين ، والمفعول ههنا واحد ، وأما الذين قرؤا بالتشديد فزعموا ان المفعول الثانى محذوف تقديره : بما كنتم تعلمون الناس الكتاب ، أو غيركم الكتاب ، وحذف ، لأن المفعول به قد يحذف من الكلام كثيرا . ثم احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين : الأول : أن التعليم يشتمل على العلم ، ولا ينعكس ، فكان التعليم أولى . الثانى . أن الربانيين لايكتفون بالعلم حتى يضموا اليه التعليم لله تعالى . ألاترى أنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال

(ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ويدل عليه قول مرة بن شراحيل : كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن

﴿المسألة الثانية﴾ نقل ابن جنى فى المحتسب ، عن أبى حيوة أنه قرأ (تدرسون) بضم التاء ساكنة الدال ، مكسورة الراء . قال ابن جنى ينبغى أن يكون هذا منقولا من درس هو ، وأدرس غيره ، وكذلك قرأ وأقرأ غيره ، وأكثر العرب على درس ودرس ، وعليه جاء المصدر على التدريس

﴿المسألة الثالثة﴾ «ما» فى القراءتين . هى التى بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير : كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ، ومعلمين ، وبسبب دراستكم الكتاب ، ومثل هذا من كون «ما» مع الفعل بمعنى المصدر ، قوله تعالى (فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا . والسبب لا محالة مغاير للمسبب ، فهذا يقتضى أن يكون كونه ربانيا ، أمرا مغايرا لكونه عالما ، ومعلما ، ومواظبا على الدراسة ، وما ذاك إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله ، وتعليمه ودراسته لله . وبالجملة فان يكون الداعى له الى جميع الأفعال طاب مرضاة الله ، والصارف له عن كل الأفعال الهرب عن عقاب الله ، وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ، ثبت انه يمتنع منه أن يأمر الخلق بعبادته ، وحاصل الحرف شىء واحد ، وهو ان الرسول هو الذى يكون منتهى جهده وجده صرف الأرواح والقلوب عن الخلق الى الحق ، فمثل هذا الانسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق ، عن طاعة الحق الى طاعة نفسه ، وعند هذا يظهر أنه يمتنع فى أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته .

﴿المسألة الرابعة﴾ دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الانسان ربانيا ، فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله ، وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء مونقة بمنظرها ، ولا منفعة بثمرها ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع»

ثم قال تعالى ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحمزة وابن عامر (ولا يأمركم) بنصب الراء ، والباقون بالرفع أما النصب : فوجهه أن يكون عطفا على «ثم يقول» وفيه وجهان : أحدهما : ان تجعل «لا» مزيدة ، والمعنى ماكان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ، أن يقول للناس كونوا عباداً لى

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ

لى من دون الله ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) كما تقول :ماكان لزيد أن أكرمه ، ثم يهيننى ويستخف بى . والثانى : أن تجعل «لا» غير مزيدة ، والمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة ، واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح ، فلما قالوا : أتريد أن نتخذك ربا ؟ قيل لهم : ماكان لبشر أن يجعله الله نبيا ، ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء . وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر ، لأنه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام ، ومما يدل على الانقطاع عن الأول ، ماروى عن ابن مسعود أنه قرأ «ولن يأمركم»

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج : ولا يأمركم الله ، وقال ابن جريج : لا يأمركم محمد ، وقيل : لا يأمركم الانبياء ، بأن تتخذوا الملائكة أربابا كما فعلته قريش

﴿المسألة الثالثة﴾ إنما خص الملائكة والنبيين بالذكر ؛ لأن الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الا عبادة الملائكة ، وعبادة المسيح وعزير ، فلهذا المعنى خصهما بالذكر

ثم قال تعالى ﴿أيامركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الهمزة فى (أيأمركم) استفهام بمعنى الانكار ، أى لا يفعل ذلك

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (بعد إذ أنتم مسلمون) دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين ، وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى أن يسجدوا له

المسألة الثالثة﴾ قال الجبائى : الآية دالة على فساد قول من يقول : الكفر بالله هو الجهل به ، والايمان بالله هو المعرفة به ، وذلك لأن الله تعالى حكم بكفر هؤلاء ، وهو قوله تعالى (أيأمركم بالكفر) ثم ان هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى ، بدليل قوله (ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله) وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على أن الايمان به ليس هو المعرفة ، والكفر به تعالى ليس هو الجهل به

والجواب : أن قولنا الكفر بالله هو الجهل به ، لانعنى به مجرد الجهل بكونه موجودا بل نعنى به الجهل بذاته ، وبصفاته السلبية وصفاته الاضافية أنه لاشريك له فى المعبودية ، فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته

قوله تعالى ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق

رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ «٨١» فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «٨٢»

لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآيات، تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب، مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم، ومن جملتها ما ذكره الله تعالى فى هذه الآية، وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة، بانهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه، وأخبر أنهم قبلوا ذلك، وحكم تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين، فهذا هو المقصود من الآية، فحاصل الكلام أنه تعالى أوجب على جميع الأنبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم، الا أن هذه المقدمة الواحدة لا تكفى فى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، مالم يضم إليها مقدمة أخرى، وهى أن محمداً رسول الله جاء مصدقا لما معهم، وعند هذا، لقائل أن يقول: هذا إثبات للشىء بنفسه، لأنه إثبات لكونه رسولا بكونه رسولا.

والجواب: أن المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه، وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم. ولنرجع إلى تفسير الألفاظ:

أما قوله ﴿وإذ أخذ الله﴾ فقال ابن جرير الطبرى: معناه واذكروا يا أهل الكتاب إذ أخذ الله ميثاق النبيين. وقال الزجاج: واذكر يا محمد فى القرآن (إذ أخذ الله ميثاق النبيين).

أما قوله ﴿ميثاق النبيين﴾ فاعلم أن المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل وإلى المفعول، فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذاً منهم، ويحتمل أن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم، فلهذا السبب اختلفوا فى تفسير هذه الآية على هذين الوجهين.

﴿أما الاحتمال الأول﴾ وهو أنه تعالى أخذ الميثاق منهم، فى أن يصدق بعضهم بعضا، وهذا قول سعيد بن جبير، والحسن وطاوس رحمهم الله، وقيل: إن الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله

عليه وسلم ، وهو مروى عن على وابن عباس وقتادة والسدى رضوان الله عليهم ، واحتج أصحاب هذا القول على صحته من وجوه : الأول : أن قوله تعالى (وإذ أخذالله ميثاق النبيين) يشعر بأن آخذ الميثاق هو الله تعالى ، والمأخوذ منهم هم النبيون ، فليس فى الآية ذكر الأمة ، فلم يحسن صرف الميثاق الى الأمة ، ويمكن أن يجاب عنه من وجوه : الأول : أن على الوجه الذى قلتم يكون الميثاق مضافا إلى الموثق عليه ، وعلى الوجه الذى قلنا يكون إضافته إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل ، وهو الموثق له ، ولاشك أن إضافة الفعل إلى الفاعل أقوى من إضافته الى المفعول ، فان لم يكن ، فلا أقل من المساواة ، وهو كما يقال ميثاق الله وعهده ، فيكون التقدير : واذ أخذ الله الميثاق الذى وثقه الله للانبياء على أممهم . الثانى : أن يراد ميثاق أولاد النبيين . وهم بنو إسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال : فعل بكر بن وائل كذا ، وفعل معد بن عدنان كذا . والمراد أولادهم وقومهم ، فكذا ههنا . الثالث : أن يكون المراد من لفظ «النبيين» أهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام ، لأنا أهل الكتاب ومنا كان النبيون . الرابع : أنه كثيراً ورد فى القرآن لفظ النبى ، والمراد منه أمته ، قال تعالى (ياأيها النبى إذا طلقتم النساء) .

﴿الحجة الثانية﴾ لأصحاب هذا القول : ماروى أنه عليه الصلاة والسلام قال «لقد جئتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه إلا اتباعى»

﴿الحجة الثالثة﴾ مانقل عن على رضى الله عنه أنه قال : إن الله تعالى مابعث آدم عليه السلام ومن بعده من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الا أخذ عليهم العهد . لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حى ، ليؤمنن به ولينصرنه ، فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم

﴿الاحتمال الثانى﴾ ان المراد من الآية ان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه ، وهذا قول كثير من العلماء ، وقد بينا ان اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه . الاول : ماذكره أبو مسلم الاصفهانى فقال : ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه ، وكل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات ، والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين أخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن إيجاب الايمان على الانبياء عند مبعث محمد عليه السلام ، علمنا ان الذين أخذ الميثاق عليهم

ليسواهم النبيين بل هم أمم النبيين قال: ومما يؤكد هذا أنه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء عليهم السلام وإنما يليق بالأمم. أجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الأنبياء لو كانوا فى الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام، ونظيره قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) وقد علم الله تعالى أنه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذا ههنا. وقال (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وقال فى صفة الملائكة (ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين) مع أنه تعالى أخبر عنهم بانهم لا يسبقونه بالقول وبانهم يخافون ربهم من فوقهم، فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا. ونقول انه سماهم فاسقين، على تقدير التولى، فان اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك، وقد ذكر تعالى ذلك على سبيل الفرض والتقدير، فى قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) فكذا ههنا.

﴿الحجة الثانية﴾ أن المقصود من هذه الآية، أن يؤمن الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم. وإذا كان الميثاق مأخوذا عليهم، كان ذلك أبلغ فى تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذا على الأنبياء عليهم السلام، وقد أجيب عن ذلك بأن درجات الأنبياء عليهم السلام، أعلى وأشرف من درجات الأمم، فاذا دلت هذه الآية على أن الله تعالى أوجب على جميع الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام، لو كانوا فى الأحياء، وأنهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلأن يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على أممهم لو كان ذلك أولى، فكان صرف هذا الميثاق إلى الأنبياء أقوى فى تحصيل المطلوب من هذا الوجه.

﴿الحجة الثالثة﴾ ماروى عن ابن عباس أنه قيل له ان أصحاب عبد الله يقرؤن (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) ونحن نقرأ (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) فقال ابن عباس رضى الله عنهما: إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم.

﴿الحجة الرابعة﴾ أن هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى (يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) وبقوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) فهذا جملة ماقيل فى هذا الموضوع والله أعلم بمراده.

وأما قوله تعالى ﴿لما آتيتكم من كتاب وحكمة﴾ ففيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الجمهور «لما» بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام، وقرأ سعيد بن جبير «لما» مشددة: أما القراءة بالفتح فلها وجهان. الأول: أن «ما» اسم موصول، والذى بعده صلة

له ، وخبره قوله (لتؤمنن به) والتقدير ، للذى آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، وعلى هذا التقدير «ما» رفع بالابتداء والراجع إلى لفظة «ما» من صلتها محذوف . والتقدير: لما آتيتكموه ، فحذف الراجع .كما حذف من قوله (أهذا الذى بعث الله رسولا) وعليه سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ إذا كانت «ما» موصولة ، لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ، ذكر إلى الموصول وإلا لم يجز . ألا ترى أنك لو قلت : الذى قام أبوه ، ثم انطلق زيد ، لم يجز .

وقوله ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم﴾ ليس فيه راجع إلى الموصول . قلنا : يجوز إقامة المظهر مقام المضمر عند الأخفش ، والدليل عليه قوله تعالى (إنه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) ولم يقل : فان الله لا يضيع أجره . وقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) ولم يقل : انا لا نضيع أجرهم ، وذلك لأن المظهر المذكور ، قائم مقام المضمر، فكذا ههنا .

﴿السؤال الثانى﴾ مافائدة اللام فى قوله «لما» قلنا : هذه اللام هى لام الابتداء . بمنزلة قولك : لزيد أفضل من عمرو ، ويحسن إدخالها على مايجرى مجرى المقسم عليه . لأن قوله (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) بمنزلة القسم ، والمعنى استحلفهم ، وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم ، فهذا تقرير هذا الكلام .

﴿الوجه الثانى﴾ وهو اختيار سيبويه والمازنى والزجاج أن «ما» ههنا هى المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به . فاللام فى قوله «لتؤمنن به» هى المتلقية للقسم ، أما اللام فى «لما» هى لام تحذف تارة ، وتذكر أخرى . ولا يتفاوت المعنى ، ونظيره قولك: والله لو أن فعلت ، فعلت ، فلفظة «أن» لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها . فكذا ههنا . وعلى هذا التقدير كانت «ما» فى موضع نصب بآتيتكم (وجاءكم) جزم بالعطف على (آتيتكم) و(لتؤمنن به) هو الجزاء ، وإنما لم يرض سيبويه بالقول الأول لأنه لا يرى إقامة المظهر مقام المضمر . وأما الوجه فى قراءة «لما» بكسر اللام . فهو أن هذا لام التعليل كأنه قيل : أخذ ميثاقهم لهذا ، لأن من يؤتى الكتاب والحكمة ، فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الأنبياء والرسل «وما» على هذه القراءة تكون موصولة ، وتمام البحث فيه ماقدمناه فى الوجه الأول ، وأما قراءة «لما» بالتشديد ، فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين . الأول : أن المعنى : حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة . ثم جاءكم رسول مصدق له ، وجب عليكم

الايمان به ونصرته . والثانى : أن أصل «لما لمن ما» فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات ، وهى الميمان والنون المنقلبة ميما ، بادغامها فى الميم ، فحذفوا إحداها ، فصارت «لما» ومعناه لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به ، وهذا قريب من قراءة حمزة فى المعنى .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع «آتيناكم» بالنون على التفخيم ، والباقون بالتاء على التوحيد ، حجة نافع قوله (وآتينا داود زبورا) (وآتيناه الحكم صبيا) (وآتيناهما الكتاب المستبين) ولأن هذا أدل على العظمة فكان أكثر هيبة فى قلب السامع ، وهذا الموضع يليق به هذا المعنى . وحجة الجمهور قوله (هو الذى ينزل على عبده آيات بينات) و (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) وأيضا هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما بعدها ، لأنه تعالى قال قبل هذه الآية (وإذ أخذ الله) وقال بعدها (اصرى) وأجاب نافع عنه بان أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد ، قال تعالى (وجعلناه هدى لبنى إسرائيل ألا تتخذوا من دونى) ولم يقل من دوننا كما قال (وجعلناه) والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغايبة ، ثم قال (آتيتكم) وهو مخاطبة ، وفيه اضمار والتقدير : وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ، فقال مخاطبا لهم ، لما آتيتكم من كتاب وحكمة ، والاضمار باب واسع فى القرآن ، ومن العلماء من التزم فى هذه الآية اضماراً آخر ، وأراح نفسه عن تلك التكلفات التى حكيناها عن النحويين ، فقال تقدير الآية ، وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة ، قال الا أنه حذف «لتبلغن» لدلالة الكلام عليه ، لأن لام القسم إنما يقع على الفعل ، فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل ، لاجرم حذفه اختصاراً ، ثم قال تعالى بعده (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) وهو محمد صلى الله عليه وسلم (لتؤمنن به ولتنصرنه) وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكليف تلك التعسفات ، وإذا كان لابد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذى به ينتظم الكلام نظما بينا جليا ، أولى من تلك التكلفات

﴿المسألة الرابعة﴾ فى قوله (لما آتيتكم من كتاب) إشكال ، وهو أن هذا الخطاب ، اما أن يكون مع الأنبياء أو مع الأمم ، فان كان مع الأنبياء فجميع الأنبياء ما أوتوا الكتاب وإنما أوتى بعضهم وإن كان مع الأمم ، فالاشكال أظهر .والجواب عنه من وجهين .الأول : أن جميع الأنبياء عليهم السلام أوتوا الكتاب ، بمعنى كونه مهتديا به داعيا إلى العمل به ، وان لم ينزل عليه . والثانى : أن أشرف الأنبياء عليهم السلام هم الذين أوتوا الكتاب ، فوصف الكل بوصف أشرف الأنواع

﴿المسألة الخامسة﴾ الكتاب هو المنزل المقروء ، والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة

التى لم يشتمل الكتاب عليها

﴿المسألة السادسة﴾ كلمة «من» فى قوله (من كتاب) دخلت تبيينا لما، كقولك: ما عندى من من الورق دانقان. أما قوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ففيه سؤالات

﴿السؤال الأول﴾ ماوجه قوله (ثم جاءكم) والرسول لايجىء الى النبيين وإنما يجىء الى الأمم؟ والجواب: ان حملنا قوله (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) على أخذ ميثاق أممهم، فقد زال السؤال وان حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله (ثم جاءكم) أى جاء فى زمانكم

﴿السؤال الثانى﴾ كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة فى التوحيد، والنبوات، وأصول الشرائع، فأما تفاصيلها وإن وقع الخلاف فيها؛ فذلك فى الحقيقة ليس بخلاف، لأن جميع الأنبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق فى زمان موسى عليه السلام ليس إلا شرعه. وأن الحق فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس إلا شرعه، فهذا وإن كان يوهم الخلاف، إلا أنه فى الحقيقة وفاق. وأيضا، فالمراد من قوله (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) هو محمد صلى الله عليه وسلم، والمراد بكونه مصدقا لما معهم، هو أن وصفه وكيفية أحواله، مذكورة فى التوراة والانجيل، فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكورا فى تلك الكتب، كان نفس مجيئه تصديقا لما كان معهم، فهذا هو المراد بكونه مصدقا لما معهم.

﴿السؤال الثالث﴾ حاصل الكلام أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع الأنبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجىء مصدقا لما معهم، فما معنى ذلك الميثاق.

والجواب: يحتمل أن يكون هذا الميثاق ماقرر فى عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقياد لأمر الله واجب، فاذا جاء الرسول، فهو إنما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه، فاذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالايمان به، عرفوا عند ذلك وجوبه، فتقرير هذا الدليل فى عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق، ويحتمل أن يكون المراد من أخذ الميثاق. أنه تعالى شرح صفاته فى كتب الأنبياء المتقدمين، فاذا صارت أحواله مطابقة لما جاء فى الكتب الألهية المتقدمة، وجب الانقياد له، فقوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) يدل على هذين الوجهين. أما على الوجه الأول: فقوله (رسول) وأما على الوجه الثانى فقوله (مصدق لما معكم) أما قوله (لتؤمنن به ولتنصرنه) فالمعنى ظاهر، وذلك لأنه تعالى أوجب الايمان به أولا، ثم الاشتغال بنصرته ثانيا، واللام فى (لتؤمنن به) لام القسم، كأنه قيل، والله لتؤمنن به،

ثم قال تعالى ﴿قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى﴾
وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إن فسرنا قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) بأنه تعالى أخذ المواثيق على الأنبياء كان قوله تعالى (أأقررتم) معناه : قال الله تعالى للنبيين أأقررتم بالايمان به والنصرة له وإن فسرنا أخذ الميثاق بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا المواثيق على الأمم كان معنى قوله (قال أأقررتم) أى قال كل نبى لأمته أأقررتم ، وذلك لأنه تعالى أضاف أخذ الميثاق إلى نفسه ، وإن كانت النبيون أخذوه على الأمم ، فكذلك طلب هذا الاقرار أضافه إلى نفسه وإن وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والمقصود أن الأنبياء بالغوا فى إثبات هذا المعنى وتأكيده ، فلم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأمم ، بل طالبوهم بالاقرار بالقبول ، وأكدوا ذلك بالاشهاد .

﴿المسألة الثانية﴾ الاقرار فى اللغة منقول بالألف ، من قر الشىء يقر إذا ثبت ولزم مكانه ، وأقره غيره ، والمقر بالشىء يقره على نفسه أى يثبته

أما قوله تعالى ﴿وأخذتم على ذلكم إصرى﴾ أى قبلتم عهدى ، والأخذ بمعنى القبول كثير فى الكلام قال تعالى (ولا يؤخذ منها عدل) أى لا يقبل منها فدية ، وقال (ويأخذ الصدقات) أى يقبلها ، والاصر هو الثقل الذى يلحق الانسان لأجل مايلزمه من عمل ، قال تعالى (ولاتحمل علينا إصراً) فسمى العهد إصراً لهذا المعنى . قال صاحب الكشاف: سمى العهد إصراً ، لأنه مما يؤصر أى يشد ويعقد ، ومنه الاصار الذى يعقد به ، وقرىء (إصرى) ويجوز أن يكون لغة فى إصر .

ثم قال تعالى ﴿قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ وفى تفسير قوله (فاشهدوا) وجوه : الأول : فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار ، وأنا على إقراركم وإشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين ، وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله ، وشهادة بعضهم على بعض الثانى : أن قوله (فاشهدوا) خطاب للملائكة . الثالث : أن قوله (فاشهدوا) أى ليجعل كل أحد نفسه شاهدا على نفسه ونظيره قوله (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا على أنفسنا) وهذا من باب المبالغة . الرابع (فاشهدوا) أى بينوا هذا الميثاق للخاص والعام ؛ لكى لا يبقى لأحد عذر فى الجهل به ، وأصله أن الشاهد هو الذى يبين صدق الدعوى . الخامس (فاشهدوا) أى فاستيقنوا ماقررته عليكم من هذا الميثاق ، وكونوا فيه كالمشاهد للشىء المعاين له . السادس : إذا قلنا ان أخذ الميثاق كان من الأمم فقوله (فاشهدوا) خطاب للأنبياء عليهم السلام بأن يكونوا شاهدين عليهم

وأما قوله تعالى ﴿وأنا معكم من الشاهدين﴾ فهو للتأكيد وتقوية الالزام ، وفيه فائدة أخرى

أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِى السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ «٨٣»

وهى أنه تعالى وان أشهد غيره ، فليس محتاجا إلى ذلك الاشهاد ، لأنه تعالى لايخفى عليه خافية ، لكن لضرب من المصلحة؛ لأنه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى ، ثم انه تعالى ضم إليه تأكيداً آخر فقال (فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) يعنى من أعرض عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته بعد ماتقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ، ووعيد الفاسق معلوم ، وقوله (فمن تولى بعد ذلك) هذا شرط ، والفعل الماضى ينقلب مستقبلا فى الشرط والجزاء ،والله أعلم

قوله تعالى ﴿أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله وأوجبه على جميع من مضى من الأنبياء والأمم، لزم أن كل من كره ذلك فانه يكون طالباً ديناً غيردين الله ، فلهذا قال بعده (أفغيردين الله يبغون) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حفص عن عاصم (يبغون) و(يرجعون) بالياء المنقطة من تحتها . لوجهين أحدهما : ردا لهذا إلى قوله (وأولئك هم الفاسقون) والثانى : أنه تعالى إنما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى يبين أن اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فلما أصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار (أفغيردين الله يبغون) وقرأ أبو عمرو (تبغون) بالتاء خطاباً لليهود وغيرهم من الكفار و(يرجعون) بالياء ليرجع إلى جميع المكلفين المذكورين فى قوله (وله أسلم من فى السموات والأرض) وقرأ الباقون فيهما بالتاء على الخطاب ، لأن ماقبله خطاب كقوله (أأقررتم وأخذتم) وأيضا :فلا يبعد أن يقال للمسلم والكافر ولكل أحد : أفغير دين الله تبغون مع علمكم بأنه أسلم له من فى السموات والأرض ، وأن مرجعكم إليه ، وهو كقوله (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله)

﴿المسألة الثانية﴾ الهمزة للاستفهام والمراد استنكار أن يفعلوا ذلك أو تقرير أنهم يفعلونه . وموضع الهمزة هو لفظة «يبغون» تقديره أيبغون غيردين الله ؟ لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث ، الا أنه تعالى قدم المفعول الذى هو «غيردين الله» على فعله ، لأنه أهم من حيث

أن الانكار الذى هو معنى الهمزة ، متوجه الى المعبود الباطل ، وأما الفاء فلعطف جملة على جملة وفيه وجهان . أحدهما : التقدير ، فاولئك هم الفاسقون ، فغير دين الله يبغون

واعلم أنه لوقيل أوغير دين الله يبغون جاز . الا أن فى الفاء فائدة زائدة . كانه قيل أفبعد أخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة تبغون ؟

﴿المسأله الثالثة﴾ روى أن فريقين من أهل الكتاب اختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين إبراهيم عليه السلام ، وكل واحد من الفريقين ادعى أنه أولى به، فقال عليه الصلاة والسلام ، كلا الفريقين برىء من دين إبراهيم عليه السلام ، فقالوا : مانرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك : فنزلت هذه الآية . ويبعدعندى حمل هذه الآية على هذا السبب ، لأن على هذا التقدير ، تكون هذه الآية منقطعة عما قبلها ، والاستفهام على سبيل الانكار يقتضى تعلقها بما قبلها فالوجه فى الآية ، أن هذا الميثاق لما كان مذكورا فى كتبهم وهم كانواعارفين بذلك ، فقد كانواعالمين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة ،فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد،فصاروا كابليس الذى دعاه الحسد الى الكفر ، فاعلمهم الله تعالى أنهم متى كانوا كذلك كانوا طالبين دينا غير دين الله ،ومعبودا سوى الله سبحانه ، ثم بين أن التمرد على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقلاء ، فقال (وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها واليه ترجعون) وفيه مسألتان

﴿المسألة الاولى﴾ الاسلام ، هو الاستسلام والانقياد والخضوع

إذا عرفت هذا ، فى خضوع كل من فى السموات والأرض لله وجوه . الأول : وهو الاصح عندى أن كل ما سوى الله سبحانه ، ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ، ولا يعدم الا باعدامه فاذن كل ماسوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله فى طرفى وجوده وعدمه ، وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ، ثم ان فى هذا الوجه لطيفة أخرى

وهى أن قوله ﴿وله أسلم﴾ يفيد الحصر أى وله أسلم كل من فى السموات والأرض لا لغيره ، فهذه الآية تفيد أن واجب الوجود واحد وأن كل ماسواه فانه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه سواء كان عقلا أو نفسا أو روحا أو جسما أو جوهرا أو عرضا أو فاعلا أو فعلا ، ونظير هذه الآية فى الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى (ولله يسجد من فى السموات والأرض) وقوله (وان من شىء الا يسبح بحمده)

﴿الوجه الثانى﴾ فى تفسير هذه الآية انه لاسبيل لأحد إلى الامتناع عليه فى مراده ، واما أن ينزلوا عليه طوعا أو كرها ، فالمسلمون الصالحون ، ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين، وينقادون

قُلْ آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَانُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ «٨٤»

له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك . وأما الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال كرها . لأنهم لاينقادون فيما يتعلق بالدين ، وفى غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها ، لأنه لايمكنهم دفع قضائه وقدره . الثالث : أسلم المسلمون طوعا ، والكافرون عند موتهم كرها ، لقوله تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) الرابع: أن كل الخلق منقادون لالهيته طوعا ، بدليل قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكاليفه وإيجاده للآلام كرها . الخامس : أن انقياد الكل إنما حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) السادس : قال الحسن: الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع، وبعضهم بالكره ، وأقول:انه سبحانه ذكر فى تخليق السموات والأرض هذا وهو قوله (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها ، قالتا آتينا طائعين) وفيه أسرار عجيبة .

أما قوله ﴿واليه ترجعون﴾ فالمراد أن من خالفه فى العاجل ، فسيكون مرجعه اليه . والمراد الى حيث لايملك الضر والنفع سواه هذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى رحمه الله:الطوع الانقياد ، يقال طاعه يطوعه طوعا . اذا انقاد له وخضع ، واذا مضى لأمره ، فقد أطاعه ، واذا وافقه فقد طاوعه . قال ابن السكيت : يقال طاع له وأطاع ، فانتصب طوعا وكرها على أنه مصدر وقع موقع الحال ، وتقديره طائعا وكارها ، كقولك أتانى ركضاً . أى راكضا ، ولايجوز أن يقال : أتانى كلاما ، أى متكلما ، لأن الكلام ليس بضرب للاتيان والله أعلم

قوله تعالى ﴿قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة أنه إنما أخذ الميثاق على الانبياء فى تصديق الرسول

الذى يأتى مصدقا لما معهم ، بين فى هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم ، فقال (قل آمنا بالله) الى آخر الآية ، وههنا مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ وحد الضمير فى (قل) وجمع فى (آمنا) وفيه وجوه : الأول : انه تعالى حين خاطبه ، إنما خاطبه بلفظ الوحدان ، وعلمه انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم ، مثل ما يتكلم الملوك والعظماء . والثانى : أنه خاطبه أولا بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على انه لا مبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ، ثم قال (آمنا) تنبيها على انه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه . الثالث : انه تعالى عينه فى هذا التكليف بقوله (قل) ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ، ثم قال (آمنا) تنبيها على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين ، كما قال (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله)

﴿المسألة الثانية﴾ قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء ، لأن الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة ، وفى المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه ، لأن كتب سائر الأنبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة أحوالها إلا بما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء . فلهذا قدمه عليه . وفى المرتبة الثالثة ، ذكر بعض الأنبياء ، وهم الأنبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ، ويختلفون فى نبوتهم (والأسباط) هم أسباط يعقوب عليه السلام ، الذين ذكر الله أممهم الاثنى عشر فى سورة الأعراف ، وإنما أوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الأنبياء عليهم السلام لفوائد . احداها : إثبات كونه عليه السلام مصدقا لجميع الأنبياء ، لأن هذا الشرط كان معتبرا فى أخذ الميثاق . وثانيها : التنبيه على أن مذاهب أهل الكتاب متناقضة ، وذلك لأنهم إنما يصدقون النبى الذى يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه ، وهذا يقتضى ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا ، وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا ، بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل . وثالثها : انه قال قبل هذه الآية (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض) وهذا تنبيه على أن إصرارهم على تكذيب بعض الأنبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله ، فههنا أظهر الايمان بنبوة جميع الأنبياء ، ليزول عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله فى الحكم والتكليف ورابعها : أن فى الآية الأولى ذكر أنه أخذ الميثاق على جميع النبيين ، أن يؤمنوا بكل من يأتى بعدهم من الرسل ، وههنا أخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم ، بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ،

ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتى بعده من الرسل . فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على أنه لانبى بعده البتة. فان قيل : لم عدى «أنزل» فى هذه الآية بحرف الاستعلاء ، وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء ؟ قلنا لوجود المعنيين جميعا ، لأن الوحى ينزل من فوق ، وينتهى إلى الرسل ، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر ، وقيل أيضا إنما قيل (علينا) فى حق الرسول، لأن الوحى ينزل عليه (والينا) فى حق الأمة لأن الوحى يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف ، ألا ترى إلى قوله (بما أنزل اليك) (وأنزل اليك الكتاب) وإلى قوله (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا)

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف العلماء فى أن الايمان بهؤلاء الأنبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون ؟ وحقيقة الخلاف ، أن شرعه لما صار منسوخا ، فهل تصير نبوته منسوخة ؟ فمن قال إنها تصير منسوخة قال : نؤمن أنهم كانوا أنبياء ورسلا . ولا نؤمن بأنهم الآن أنبياء ورسل ، ومن قال إن نسخ الشريعة لايقتضى نسخ النبوة قال : نؤمن أنهم أنبياء ورسل فى الحال ، فتنبه لهذا الموضع .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (لانفرق بين أحد منهم) فيه وجوه . الأول : قال الأصم : التفريق قد يكون بتفضيل البعض على البعض ، وقد يكون لأجل القول بأنهم ماكانوا على سبيل واحد فى الطاعة لله . والمراد من هذا الوجه ، يعنى نقر بأنهم كانوا بأسرهم على دين واحد فى الدعوة إلى الله ، وفى الانقياد لتكاليف الله . الثانى : قال بعضهم : المراد (لانفرق بين أحد منهم) بأن نؤمن ببعض دون بعض كما تفرقت اليهود والنصارى . الثالث : قال أبو مسلم : لانفرق بين أحد منهم ، أى لانفرق ماأجمعوا عليه ، وهو كقوله (واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا) وذم قوما وصفهم بالتفريق فقال (لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون)

أما قوله (ونحن له مسلمون) ففيه وجوه . الأول : إن اقرارنا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره ، وفيه تنبيه على أن حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض) . والثانى : قال أبو مسلم (ونحن له مسلمون) أى مستسلمون لأمر الله بالرضا ، وترك المخالفة ، وتلك صفة المؤمنين بالله ، وهم أهل السلم ، والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) . الثالث : أن قوله (ونحن له مسلمون) يفيد الحصر ، والتقدير له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال ، وهذا تنبيه على أن حالهم بالضد من ذلك . فانهم لايفعلون ولا يقولون إلا للسمعة والرياء وطلب الأموال ، والله أعلم .

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ «٨٥» كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «٨٦» أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ «٨٧» خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ «٨٨» إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٨٩»

قوله تعالى ﴿ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين﴾

اعلم أنه تعالى لما قال فى آخر الآية المتقدمة (ونحن له مسلمون) أتبعه بأن بين فى هذه الآية أن الدين ليس إلا الاسلام وأن كل دين سوى الاسلام فانه غير مقبول عند الله ، لأن القبول للعمل هو أن يرضى الله ذلك العمل . ويرضى عن فاعله ، ويثيبه عليه ، ولذلك قال تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين) ثم بين تعالى أن كل من له دين سوى الأسلام فكما أنه لايكون مقبولا عند الله ، فكذلك يكون من الخاسرين ، والخسران فى الآخرة يكون بحرمان الثواب ، وحصول العقاب ، ويدخل فيه مايلحقه من التأسف والتحسر على مافاته فى الدنيا من العمل الصالح وعلى ماتحمله من التعب والمشقة فى الدنيا فى تقريره ذلك الدين الباطل . واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الايمان هو الاسلام ، إذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لايكون الايمان مقبولا لقوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) إلا أن ظاهر قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقتضى كون الاسلام مغايرا للايمان ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعى ، والآية الثانية على الوضع اللغوى ،

قوله تعالى ﴿كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لايهدى القوم الظالمين، أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين

خالدين فيها لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون.إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الاسلام والايمان بقوله (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) أكد ذلك التعظيم بأن بين وعيد من ترك الاسلام . فقال (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) وفى الآية مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ فى سبب النزول أقوال : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : نزلت هذه الآية فى عشرة رهط ، كانوا آمنوا . ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ، ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية ، وكان فيهم من تاب ، فاستثنى التائب منهم بقوله (إلا الذين تابوا) الثانى : نقل أيضا عن ابن عباس أنه قال:نزلت فى يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم . كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم . بعد أن كانوا مؤمنين قبل مبعثه ، وكانوا يشهدون له بالنبوة ، فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات ، كفروا بغياً وحسدا . والثالث : نزلت فى الحرث بن سويد . وهو رجل من الأنصار ، حين ندم على ردته ، فأرسل إلى قومه أن اسألوا لى هل لى من توبة ، فأرسل اليه أخوه بالآية ، فأقبل إلى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته . قال القفال رحمه الله : للناس فى هذه الآية قولان : منهم من قال : ان قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا) وما بعده من قوله (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم) الى قوله (وأولئك هم الضالون) نزل جميع ذلك فى قصة واحدة ، ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) ثم على التقديرين ففيها أيضا قولان : أحدهما : أنها فى أهل الكتاب . والثانى : أنها فى قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ماشرحناه

﴿المسألة الثانية﴾ اختلف العقلاء فى تفسير قوله (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم) أما المعتزلة فقالوا:ان أصولنا تشهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ، ووضع الدلائل وفعل الألطاف ، اذ لو لم يعم الكل بهذه الأشياء لصار الكافر والضال معذورا ،ثم انه تعالى حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار ، فلا بد من تفسير هذه الهداية بشىء آخر سوى نصب الدلائل ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : المراد من هذه الآية منع الألطاف التى يؤتيها المؤمنين ، ثواباً لهم على ايمانهم ، كما قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقال تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) وقال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) فدلت هذه الآيات على أن المهتدى قد يزيده الله هدى . الثانى : أن المراد أن الله تعالى لا يهديهم الى

الجنة قال تعالى (ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم) وقال (يهديهم ربهم بإيمانهم تجرى من تحتهم الأنهار). الثالث: أنه لايمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه؛ لان على هذا التقدير يلزم أن يكون الكفر أيضا من الله تعالى، لأنه تعالى إذا خلق المعرفة كان مؤمنا مهتديا وإذا لم يخلقها كان كافراً ضالا، ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمهم الله على الكفر، ولم يصح أن يضاف الكفر اليهم، لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر، فانه تعالى قال (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) فضاف الكفر اليهم، وذمهم على ذلك الكفر، فهذا جملة أقوالهم فى هذه الآية. وأما أهل السنة فقالوا: المراد من الهداية خلق المعرفة، قالوا: وقد جرت سنة الله فى دار التكليف، ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله، فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد، فكانه تعالى قال: كيف يخلق الله فيهم المعرفة، وهم قصدوا تحصيل الكفر أو أرادوه. والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (وشهدوا) فيه قولان

الأول: أنه عطف، والتقدير بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا أن الرسول حق، لأن عطف الفعل على الاسم لايجوز، فهو فى الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم، لكنه فى المعنى عطف الفعل على الفعل. الثانى: أن «الواو» للحال باضمار «قد» والتقدير: كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم حال ماشهدوا أن الرسول حق

﴿المسألة الرابعة﴾ تقدير الآية: كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم، وبعد الشهادة بان الرسول حق، وقد جاءتهم البينات، فعطف الشهادة بأن الرسول حق، على الايمان، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فيلزم أن الشهادة بان الرسول حق مغاير للايمان. وجوابه: ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق بالقلب. والشهادة هو الاقرار باللسان، وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أن الايمان مغاير للاقرار باللسان وأنه معنى قائم بالقلب

﴿المسألة الخامسة﴾ اعلم أنه تعالى: استعظم كفر القوم من حيث أنه حصل بعد خصال ثلاث أحدها. بعد الايمان. وثانيها: بعد شهادة كون الرسول حقا. وثالثها. بعد مجيء البينات، وإذا كان الأمر كذلك، كان ذلك الكفر ضلالا بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة، فيكون الكفر بعد هذه الأشياء أقبح، لان مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود وهذا يدل على أن زلة العالم أقبح من زلة الجاهل.

﴿أما قوله تعالى (والله لايهدى القوم الظالمين)﴾

ففيه سؤالان

﴿السؤال الأول﴾ قال فى أول الآية (كيف يهدى الله قوما) وقال فى آخرها (والله لايهدى القوم الظالمين) وهذا تكرار

والجواب: أن قوله (كيف يهدى الله) مختص بالمرتدين، ثم انه تعالى عمم ذلك الحكم فى المرتد وفى الكافر الأصلى فقال (والله لايهدى القوم الظالمين)

﴿السؤال الثانى﴾ لم سمى الكافر ظالما؟

الجواب: قال تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) والسبب فيه أن الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر، فكان ظالما لنفسه.

ثم قال تعالى ﴿أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها﴾ والمعنى أنه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد ايمانهم يمنعهم الله تعالى من هدايته. ثم بين أن الأمر غير مقصور عليه، بل كما لايهديهم فى الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم فى الآخرة، على سبيل التأبيد والخلود.

واعلم أن لعنة الله، مخالفة للعنة الملائكة، لأن لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة، هى بالقول، وكذلك من الناس، وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح أن يكون جزاء لذلك.

وههنا سؤالان:

﴿السؤال الأول﴾ لم عم جميع الناس ومن يوافقه لايلعنه؟ قلنا: فيه وجوه. الأول: قال أبو مسلم: له أن يلعنه وإن كان لايلعنه. والثانى: أنه فى الآخرة يلعن بعضهم بعضا، قال تعالى (كلما دخلت أمة لعنت أختها) وقال (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وعلى هذا التقدير: فقد حصل اللعن للكفار من الكفار. والثالث: كأن الناس هم المؤمنون، والكفار ليسوا من الناس، ثم لما ذكر لعن الثلاث قال (أجمعين) الرابع: وهو الأصح عندى: أن جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر، ولكنه يعتقد فى نفسه أنه ليس بمبطل ولا بكافر، فاذا لعن الكافر وكان هو فى علم الله كافرا، فقد لعن نفسه وإن كان لايعلم ذلك.

﴿السؤال الثانى﴾ قوله (خالدين فيها) أى خالدين فى اللعنة، فما خلود اللعنة؟ قلنا: فيه وجهان الأول: أن التخليد فى اللعنة، على معنى أنهم يوم القيامة لايزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم فى النار فلا يخلو شىء من أحوالهم، من أن يلعنهم لاعن من هؤلاء. الثانى: أن المراد، بخلود اللعن،

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ «٩٠»

خلود أثر اللعن ، لأن اللعن يوجب العقاب ، فعبر عن خلود أثر اللعن ، بخلود اللعن، ونظيره قوله تعالى (من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزراً خالدين فيه) . الثالث : قال ابن عباس: قوله (خالدين فيها) أى فى جهنم ، فعلى هذا ، الكناية عن غير مذكور . واعلم أن قوله (خالدين فيها) نصب على الحال مما قبله ، وهو قوله تعالى (عليهم لعنة الله) ثم قال (لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون) معنى الانظار ، التأخير ، قال تعالى (فنظرة إلى ميسرة) فالمعنى أنه لايجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت إلى وقت ، وهذا تحقيق قول المتكلمين : ان العذاب الملحق بالكافر مضرة خالصة عن شوائب المنافع ، دائمة غير منقطعة ، نعوذ منه بالله. ثم قال (إلا الذين تابوا من بعد ذلك) والمعنى إلا الذين تابوا منه. ثم بين أن التوبة وحدها لا تكفى ،حتى ينضاف اليها العمل الصالح فقال (وأصلحوا) أى أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات، وظاهرهم مع الخلق بالعبادات، وذلك بأن يعلنوا بأنا كنا على الباطل حتى أنه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها. ثم قال (فان الله غفور رحيم) وفيه وجهان . الاول : غفور لقبائحهم فى الدنيا بالستر ، رحيم فى الآخرة بالعفو . الثانى : غفور بازالة العقاب ، رحيم باعطاء الثواب ، ونظيره قوله تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) ودخلت الفاء فى قوله (فان الله غفور رحيم) لأنه الجزاء ، وتقدير الكلام : إن تابوا فان الله يغفر لهم

قوله تعالى ﴿إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون﴾

وفى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فيما به يزداد الكفر، والضابط أن المرتد يكون فاعلا للزيادة بأن يقيم ويصر . فيكون الاصرار كالزيادة ، وقد يكون فاعلا للزيادة ، بأن يضم إلى ذلك الكفر كفراً آخر . وعلى هذا التقدير الثانى ذكروا فيه وجوها : الأول : أن أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه ، ثم كفروا به عند المبعث ، ثم ازدادوا كفراً بسبب طعنهم فيه فى كل وقت ، ونقضهم ميثاقه ، وفتنتهم للمؤمنين ، وإنكارهم لكل معجزة تظهر . الثانى : أن اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بسبب إنكارهم عيسى والانجيل ، ثم ازدادوا كفرا ،

بسبب إنكارهم محمدا عليه الصلاة والسلام والقرآن . والثالث : أن الآية نزلت فى الذين ارتدوا وذهبوا إلى مكة ، وازديادهم الكفر أنهم قالوا : نقيم بمكة نتربص بمحمد صلى الله عليه وسلم ريب المنون . الرابع : المراد فرقة ارتدوا ، ثم عزموا على الرجوع إلى الاسلام على سبيل النفاق . فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفراً

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى حكم فى الآية الأولى بقبول توبة المرتدين . وحكم فى هذه الآية . بعدم قبولها ، وهو يوم التناقض ، وأيضا ثبت بالدليل أنه متى وجدت التوبة بشروطها ، فانها تكون مقبولة لامحالة . فلهذا اختلف المفسرون فى تفسير قوله تعالى (لن تقبل توبتهم) على وجوه : الأول : قال الحسن وقتادة وعطاء : السبب ، أنهم لايتوبون الاعند حضور الموت والله تعالى يقول (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن) الثانى : أن يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ، ولم يحصل فى قلوبهم اخلاص . الثالث : قال القاضى والقفال وابن الانبارى: انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان ، وبين أنه أهل اللعنة ، الا أن يتوب ذكر فى هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة ، فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة . وتصير كأنها لم تكن . قال وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه ، لأن التقدير : الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم ، فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم . الرابع : قال صاحب الكشاف : قوله (لن تقبل توبتهم) جعل كناية عن الموت على الكفر، لأن الذى لاتقبل توبته من الكفار ، هو الذى يموت على الكفر، كأنه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا مافعلوا مائتون على الكفر ، داخلون فى جملة من لاتقبل توبتهم . الخامس : لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط ، فان التوبة عن تلك الزيادة لاتصير مقبولة ، مالم تحصل التوبة عن الأصل ، وأقول : جملة هذه الجوابات انما تمشى على ما اذا حملنا قوله (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفراً) على المعهود السابق لا على الاستغراق . والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص فى زمان التكليف

فأما الجواب الذى حكيناه عن القفال والقاضى فهو جواب مطرد ، سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق أو على الاستغراق

أما قوله ﴿وأولئك هم الضالون﴾ ففيه سؤالان : الأول (وأولئك هم الضالون) ينفى كون غيرهم ضالا ، وليس الأمر كذلك . فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان . أو كان كافراً فى الأصل

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ «٩١»

والجواب : هذا محمول على أنهم هم الضالون على سبيل الكمال

﴿السؤال الثانى﴾ وصفهم أولا بالتمادى على الكفر والغلو فيه، والكفر أقبح أنواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة ، والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو أقوى حالا منه ، لا بما هو أضعف حالا منه

والجواب : قد ذكرنا أن المراد أنهم هم الضالون على سبيل الكمال ، وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة

قوله تعالى ﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم ومالهم من ناصرين﴾

اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام . أحدها : الذى يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة ، وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله (الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم) وثانيها : الذى يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة . وهو الذى ذكره الله فى الآية المتقدمة ، وقال :انه لن تقبل توبته . وثالثها : الذى يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور فى هذه الآية ثم انه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أنواع

﴿النوع الأول﴾ قوله ﴿فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به﴾ قال الواحدى ملء الشيء قدر ما يملؤه وانتصب «ذهبا» على التفسير ، ومعنى التفسير ، أن يكون الكلام تاما، الا انه يكون مبهما، كقولك : عندى عشرون ، فالعدد معلوم ، والمعدود مبهم ، فاذا قلت: درهما، فسرت العدد، وكذلك اذا قلت: هو أحسن الناس ، فقد أخبرت عن حسنه ولم تبين فى ماذا ، فاذا قلت وجها أو فعلا، فقد بينته ونصبته على التفسير ، وإنما نصبته لانه ليس له مايخفضه ولا مايرفعه ، فلما خلا من هذين نصب ، لأن النصب أخف الحركات ، فيجعل كأنه لاعامل فيه . قال : صاحب الكشاف وقرأ الأعمش (ذهب) بالرفع ردا على ملء ، كما يقال عندى عشرون نفسا رجال

وههنا ثلاثة أسئلة

﴿السؤال الأول﴾ لم قيل فى الآية المتقدمة (لن تقبل) بغير فاء وفى هذه الآية (فلن يقبل) بالفاء

الجواب : أن دخول الفاء ، يدل على أن الكلام مبنى على الشرط والجزاء ، وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء ، تقول : الذى جاءنى له درهم ، فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء ، واذا قلت : الذى جاءنى فله درهم . فهذا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء فذكر الفاء فى هذه الآية ، يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر

﴿السؤال الثانى﴾ مافائدة الواو فى قوله (ولو افتدى به)

الجواب : ذكروا فيه وجوها . الأول : قال الزجاج إنها للعطف ، والتقدير : لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهبا لم ينفعه ذلك مع كفره ، ولو افتدى من العذاب بملء الأرض ذهبا لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الأنبارى .قال : وهذا أوكد فى التغليظ : لأنه تصريح بنفى القبول من جميع الوجوه . الثانى : «الواو» دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال . وذلك لأن قوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا) يحتمل الوجوه الكثيرة ، فنص على نفى القبول بجهة الفدية . الثالث : وهو وجه خطربالى ، وهو أن من غضب على بعض عبيده ، فاذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة إلا أنه قد يقبل منه الفدية ، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضا ،كان ذلك غاية الغضب ، والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التى هى الغاية ، فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهبا ، ولو كان واقعا على سبيل الفداء ، تنبيها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق . فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى .

﴿السؤال الثالث﴾ أن من المعلوم أن الكافر لا يملك يوم القيامة نقيرا ولا قطميرا ، ومعلوم أن بتقدير أن يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة فى الدار الآخرة . فما فائدة قوله (لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا)

الجواب : فيه وجهان . أحدهما : أنهم إذا ماتوا على الكفر فلو أنهم كانوا قد أنفقوا فى الدنيا ملء الأرض ذهبا ، لن يقبل الله تعالى ذلك منهم ،لأن الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة . والثانى : أن الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير ، فالذهب كناية عن أعز الأشياء . والتقدير لو أن الكافر يوم القيامة قدر على أعز الأشياء ، ثم قدر على بذله فى غاية الكثرة . لعجز أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله ،وبالجملة فالمقصود أنهم آيسون من تخليص النفس من العقاب .

﴿النوع الثانى﴾ من الوعيد المذكور فى هذه الآية قوله (ولهم عذاب أليم) واعلم أنه تعالى لما بين أن الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب . أردفه بصفة ذلك العذاب فقال (ولهم عذاب أليم) أى مؤلم.

لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ

﴿النوع الثالث﴾ من الوعيد قوله (ومالهم من ناصرين) والمعنى : أنه تعالى لما بين أنه لاخلاص لهم عن هذا العذاب الأليم بسبب الفدية ، بين أيضا أنه لاخلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة ، ولأصحابنا أن يحتجوا بهذه الآية على إثبات الشفاعة ، وذلك لأنه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة ، فلو حصل هذا المعنى فى حق غير الكافر ، بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر والله أعلم

قوله تعالى ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن الانفاق لاينفع الكافر البتة ، علم المؤمنين كيفية الانفاق الذى ينتفعون به فى الآخرة فقال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وبين فى هذه الآية ،أن من أنفق مما أحب كان من جملة الأبرار ، ثم قال فى آية أخرى (ان الأبرار لفى نعيم) وقال أيضا (ان الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) وقال أيضا (ان الأبرار لفى نعيم على الأرائك ينظرون تعرف فى وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفى ذلك فليتنافس المتنافسون) وقال (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) فالله تعالى لما فصل فى سائر الآيات كيفية ثواب الأبرار ، اكتفى ههنا بأن ذكر أن من أنفق ماأحب نال البر ، وفيه لطيفة أخرى

وهى أنه تعالى قال (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة) الى آخر الآية،فذكر فى هذه الآية أكثر أعمال الخير ، وسماه بالبر ، ثم قال فى هذه الآية (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) والمعنى أنكم وان أتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة فى تلك الآية فانكم لاتفوزون بفضيلة البر ، حتى تنفقوا مما تحبون ، وهذا يدل على أن الانسان اذا أنفق مايحبه ،كان ذلك أفضل الطاعات ، وههنا بحث،وهو : أن لقائل أن يقول: كلمة «حتى» لانتهاء الغاية فقوله (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) يقتضى أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ، ومن نال البر ، دخل تحت الآيات الدالة على عظم الثواب للأبرار ،فهذا يقتضى ان من أنفق ماأحب ، وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل ، وجواب هذا الاشكال : ان الانسان لايمكنه أن ينفق محبوبه . الا إذا توسل بانفاق ذلك المحبوب ، الى وجدان محبوب أشرف من الأول ، فعلى هذا ، الانسان لايمكنه أن ينفق الدنيا فى الدنيا ، الا إذ تيقن سعادة الآخرة ، ولا يمكنه أن يعترف بسعادة الآخرة الا إذا أقر بوجود الصانع العالم القادر ،

وأقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه ، فاذا تأملت ، علمت أن الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا فى الدنيا ، الا إذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة فى الدين . ولنرجع الى التفسير فنقول : فى الاية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ كان السلف إذا أحبوا شيأ جعلوه لله . روى أنه لما نزلت هذه الآية ، قال أبو طلحة : يارسول الله . لى حائط بالمدينة ، وهو أحب أموالى إلى . أفأتصدق به ؟ فقال عليه السلام «بخ بخ ذاك مال رابح . وإنى أرى أن تجعلها فى الأقربين» فقال أبو طلحة : أفعل يارسول الله ، فقسمها فى أقاربه ، ويروى أنه جعلها بين حسان بن ثابت ، وأبى بن كعب رضى الله عنهما ، وروى أن زيد بن حارثة رضى الله عنه ، جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه ، وجعله فى سبيل الله ، فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة . فوجد زيد فى نفسه ، فقال عليه السلام «إن الله قد قبلها» واشترى ابن عمر جارية أعجبته . فأعتقها ، فقيل له : لم أعتقتها ولم تصب منها ؟ فقال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون)

﴿المسألة الثانية﴾ للمفسرين فى تفسير البر قولان . أحدهما : مابه يصيرون أبراراً حتى يدخلوا فى قوله (إن الأبرار لفى نعيم) فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الأعمال المقبولة . والثانى : الثواب والجنة ، فكأنه قال : لن تنالوا هذه المنزلة . الا بالانفاق على هذا الوجه .

أما القائلون بالقول الأول ، فمنهم من قال (البر) هو التقوى واحتج بقوله (ولكن البر من آمن بالله) إلى قوله (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) وقال أبو ذر : إن البر هو الخير ، وهو قريب مما تقدم .

وأما الذين قالوا : البر هو الجنة ، فمنهم من قال (لن تنالوا البر) أى لن تنالوا ثواب البر ، ومنهم من قال : المراد بر الله أولياءه واكرامه إياهم وتفضله عليهم ، وهو من قول الناس : برنى فلان بكذا ، وبر فلان لا ينقطع عنى . وقال تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين) إلى قوله (أن تبروهم)

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف المفسرون فى قوله (مما تحبون) منهم من قال : إنه نفس المال ، قال تعالى (وإنه لحب الخير لشديد) ومنهم من قال : أن تكون الهبة رفيعة جيدة ، قال تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) ومنهم من قال : ما يكون محتاجا اليه . قال تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا) أحد تفاسير الحب فى هذه الآية على حاجتهم اليه . وقال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وقال عليه السلام «أفضل الصدقة ماتصدقت به وأنت صحيح شحيح ، تأمل العيش

وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَىْءٍ فَانَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ «٩٢»

وتخشى الفقر» والأولى أن يقال: كل ذلك معتبر فى باب الفضل وكثرة الثواب .

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلف المفسرون ، فى أن هذا الانفاق ، هل هو الزكاة أوغيرها ؟ قال ابن عباس: أراد به الزكاة ، يعنى حتى تخرجوا زكاة أموالكم ، وقال الحسن: كل شىء أنفقه المسلم من ماله طاب به وجه الله فانه من الذين عنى الله سبحانه ، بقوله (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) حتى التمرة ، والقاضى اختار القول الأول ، واحتج عليه بأن هذا الانفاق ، وقف الله عليه كون المكلف من الأبرار ، والفوز بالجنة ، بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق ، لم يصر العبد بهذه المنزلة ، وماذاك إلا الانفاق الواجب ، وأنا أقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة ، لكان أولى ، لأن الآية مخصوصة بايتاء الأحب ، والزكاة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب ، فانه لايجب على المزكى أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها ، بل الصحيح ، أن هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب

﴿المسألة الخامسة﴾ نقل الواحدى عن مجاهد والكلبى : أن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة ، وهذا فى غاية البعد ، لان إيجاب الزكاة كيف ينافى الترغيب فى بذل المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى

﴿المسألة السادسة﴾ قال بعضهم كلمة «من» فى قوله (مما تحبون) للتبعيض ، وقرأ عبدالله (حتى تنفقوا بعض ماتحبون) وفيه إشارة إلى أن إنفاق الكل لايجوز ، كما قال) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال آخرون : انها للتبيين .

وأما قوله ﴿وما تنفقوا من شىء فان الله به عليم﴾

ففيه سؤال :

وهو أن يقال: قيل ، فان الله به عليم على جهة جواب الشرط ،مع أن الله تعالى يعلمه على كل حال والجواب من وجهين . الاول : أن فيه معنى الجزاء ، تقديره ، وما تنفقوا من شىء فان الله به يجازيكم قل أم كثر . لانه عليم به لايخفى عليه شىء منه ، فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن إعطاء الثواب ، والتعريض فى مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح . والثانى : أنه تعالى يعلم الوجه الذى لاجله يفعلونه ، ويعلم أن الداعى اليه ، أهو الاخلاص أم الرياء ويعلم أنكم تنفقون الاحب الاجود ، أم الاخس الارذل.

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) وقوله (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه) قال صاحب الكشاف «من» فى قوله (من شىء) لتبيين ما ينفقونه أى من

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِى إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ «٩٣» فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «٩٤» قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «٩٥»

شىء كان طيبا تحبونه أو خبيثا تكرهونه فان الله به عليم ، يجازيكم على قدره .

قوله تعالى ﴿كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الاماحرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين ، فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾

اعلم أن الآيات المتقدمة الى هذه الآية ، كانت فى تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وفى توجيه الالزامات الواررة على أهل الكتاب فى هذا الباب .

وأما هذه الآية فهى فى بيان الجواب عن شبهات القوم . فان ظاهر الآية يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعى أن كل الطعام كان حلا ، ثم صار البعض حراما بعد أن كان حلا . والقوم نازعوه فى ذلك ، وزعموا أن الذى هو الآن حرام ، كان حراما أبداً

واذا عرفت هذا فنقول : الآية تحتمل وجوها : الأول . أن اليهود كانوا يعولون فى انكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على انكار النسخ ، فأبطل الله عليهم ذلك بأن (كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ماحرم اسرائيل على نفسه) فذاك الذى حرمه على نفسه . كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى أولاده ، فقد حصل النسخ . فبطل قولكم : النسخ غير جائز . ثم أن اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن يكون حرمة ذلك الطعام الذى حرم الله ، بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه ، بل زعموا أن ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام إلى هذا الزمان ، فعندهذا ، طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة ، فان التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حرم بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه . فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من إحضار

التوراة ، فحصل عند ذلك أمور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . أحدها : أن هذا السؤال قد توجه عليهم فى إنكار النسخ ، وهو لازم لامحيص عنه . وثانيها : أنه ظهر للناس كذبهم وأنهم ينسبون إلى التوراة ماليس فيها تارة ، ويمتنعون عن الاقرار بما هو فيها أخرى . وثالثها : أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلا أميا لايقرأ ولا يكتب . فامتنع أن يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التوراة إلا بخبر السماء . فهذا وجه حسن على فى تفسير الآية وبيان النظم

﴿الوجه الثانى﴾ أن اليهود قالوا له : إنك تدعى أنك على ملة إبراهيم فلو كان الأمر كذلك فكيف تأكل لحوم الابل وألبانها ، مع أن ذلك كان حراما فى دين إبراهيم ، فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة فى صحة دعواه ، فأجاب النبى صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال: ذلك كان حلا لابراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب عليهم السلام الا أن يعقوب حرمه على نفسه ، بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة فى أولاده فأنكر اليهود ذلك ، فأمرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الابل وألبانها كانت محرمة على إبراهيم عليه السلام فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر عند هذا أنهم كانوا كاذبين فى ادعاء حرمة هذه الاشياء على إبراهيم عليه السلام

﴿الوجه الثالث﴾ أنه تعالى لما أنزل قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ماحملت ظهورهما أو الحوايا أو مااختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون) وقال أيضا (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) فدلت هذه الآية على أنه تعالى ، إنما حرم على اليهود هذه الأشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وانه لم يكن شىء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذى حرمه إسرائيل على نفسه ، فشق ذلك على اليهود من وجهين . أحدهما : أن ذلك يدل على أن تلك الأشياء حرمت بعد أن كانت مباحة ، وذلك يقتضى وقوع النسخ ، وهم ينكرونه . والثانى : أن ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الأفعال، فلما حق عليهم ذلك من هذين الوجهين ، أنكروا كون حرمة هذه الأشياء متجددة ، بل زعموا أنها كانت محرمة أبدا ، فطالبهم النبى صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا، فهذا وجه الكلام فى تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم . ولنرجع الى تفسير الألفاظ

أما قوله ﴿كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل﴾

ففيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف (كل الطعام) أى كل المطعومات . أو كل أنواع الطعام،وأقول:اختلف الناس فى أن اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام ، هل يفيد العموم أم لا ؟ ذهب قوم من الفقهاء والأدباء إلى أنه يفيده، واحتجوا عليه بوجوه . أحدها : أنه تعالى أدخل لفظ «كل» على لفظ الطعام فى هذه الآية، ولولا أن لفظ الطعام قائم مقام لفظ المطعومات ، والا لما جاز ذلك . وثانيها : أنه استثنى عنه ماحرم اسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل . فلولا دخول كل الأقسام تحت لفظ الطعام والا لم يصح هذا الاستثناء ،وأكدوا هذا بقوله تعالى (ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا) وثالثها . أنه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع ، فقال (والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد) فعلى هذا من ذهب الى هذا المذهب لايحتاج الى الاضمار الذى ذكره صاحب الكشاف . أما من قال : ان الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لايفيد العموم وهو الذى نظرناه فى أصول الفقه احتاج الى الاضمار الذى ذكره صاحب الكشاف

﴿المسألة الثانية﴾ الطعام اسم لكل مايطعم ويؤكل ، وزعم بعض أصحاب أبى حنيفة رحمة الله عليه انه اسم للبرخاصة،وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول ، لأنه استثنى من لفظ الطعام ماحرم إسرائيل على نفسه ،والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذى حرمه إسرائيل على نفسه كان شيئاً سوى الحنطة وسوى مايتخذ منها.ومما يؤكد ذلك قوله تعالى فى صفة الماء (ومن لم يطعمه فانه منى) وقال تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم) وأراد الذبائح ، وقالت عائشة رضى الله عنها : مالنا طعام الا الاسودان ، والمراد التمر والماء

إذا عرفت هذا فنقول : ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع المطعومات كان حلا لبنى إسرائيل ثم قال القفال : لم يبلغنا أنه كانت الميتة مباحة لهم مع أنها طعام وكذا القول فى الخنزير ثم قال فيحتمل أن يكون ذلك على الأطعمة التى كان يدعى اليهود فى وقت الرسول صلى الله عليه وسلم أنها كانت محرمة على إبراهيم . وعلى هذا التقدير لاتكون الالف واللام فى لفظ الطعام للاستغراق بل للعهد السابق،وعلى التقدير يزول الاشكال.ومثله قوله تعالى (قل لاأجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير) فانه انما خرج هذا الكلام على أشياء سألوا عنها،فعرفوا أن المحرم منها كذا وكذا دون غيره ، فكذا فى هذه الآية

﴿المسألة الثالثة﴾ الحل :مصدر يقال حل الشىء حلا ، كقولك ذلت الدابة ذلا، وعز الرجل

عزا ولذلك استوى فى الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع، قال تعالى (لاهن حل لهم) والوصف بالمصدر يفيد المبالغة.فههنا الحل والحلال والمحلل واحد ، قال ابن عباس رضى الله عنهما فى زمزم: هى حل وبل ، رواه سفيان بن عيينة ،فسئل سفيان:ماحل ؟فقال محلل

أما قوله تعالى ﴿إلا ماحرم إسرائيل على نفسه﴾

ففيـــه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى الشيء الذى حرمه إسرائيـل على نفسه على وجوه : الأول : روى ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «إن يعقوب مرض مرضا شديداً فنذر لئن عافاه الله ليحرمن أحب الطعام والشراب عليه ، وكان أحب الطعام إليه لحمـان الابل ، وأحب الشراب اليه ألبانها» وهذا قول أبى العالية وعطاء ومقاتل . والثانى : قيل إنه كان به عرق النسا ، فنذر إن شفاه الله أن لا يأ كل شيئاً من العروق . الثالث : جاء فى بعض الروايات ، أن الذى حرمه على نفســه زوائد الكبد والشحم ، إلا ماعلى الظهر . ونقل القفال رحمـه الله عن ترجمة التوراة ، أن يعقوب لمـا خرج من حران إلى كنعان ، بعث برداً إلى عيصو أخيه إلى أرض ساعير ، فانصرف الرسول إليه ، وقال:إن عيصو هو ذا يتلقاك ومعه أربعمائة رجل ، فذعر يعقوب وحزن جداً فصلى ودعا ، وقدم هدايا لأخيه وذكر القصة ، إلى أن ذكر الملك الذى لقيه فى صورة رجل ، فدنا ذلك الرجل ووضع أصبعه على موضع عرق النسا ، فخدرت تلك العصـبة وجفت ، فمن أجل هـذا لا يأ كل بنو إسرائيل العروق

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أن إسرائيل حرم ذلك على نفسه ، وفيه سؤال،وهو أن التحريم والتحليل إنمـا يثبت بخطاب الله تعـالى فـكيف صار تحريم يعقوب عليـه السلام سبباً لحصول الحرمة .

وأجاب المفسرون عنه من وجوه:الأول :أنه لا يبعد أن الانسان إذا حرم شيئاً على نفسه فان الله يحرمه عليه ألا ترى أن الانسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق،ويحرم جاريته بالعتق،فـكذلك جائز أن يقول الله تعالى : إن حرمت شيئاً على نفسك فأنا أيضاً أحرمه عليك . الثانى : أنه عليه الصلاة والسلام ربمـا اجتهد فأدى اجتهاده إلى التحريم فقال بحرمته ، وإنما قلنا : إن الاجتهاد جائز من الأنبياء لوجوه : الأول : قوله تعالى (فاعتبروا ياأولى الأبصار) ولا شك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولى الأبصار. والثانى قال (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) مدح المستنبطين ، والأنبياء أولى بهذا المدح . والثالث : قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام (عفا الله عنك لم أذنت لهم) فلو كان ذلك الاذن بالنص ، لم يقل : لم أذنت .

فدل على أنه كان بالاجتهاد . الرابع : أنه لاطاعة إلا وللأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها أعظم نصيب ولاشك أن استنباط أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة ، فوجب أن يكون للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب ، لاسيما ومعارفهم أكثر . وعقولهم أنور، وأذهانهم أصفى ، وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر ، ثم إذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الأمة مخالفتهم فى ذلك الحكم ، كما أن الاجماع إذا انعقد على الاجتهاد ، فانه يحرم مخالفته ، والأظهر الأقوى أن إسرائيل صلوات الله عليه ، إنما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد، إذ لو كان ذلك بالنص ، لقال إلا ماحرم الله على إسرائيل ، فلما أضاف التحريم إلى إسرائيل . دل هذا على أن ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال : الشافعى يحلل لحم الخيل ، وأبو حنيفة يحرمه . بمعنى أن اجتهاده أدى إليه فكذا ههنا . الثالث : يحتمل أن التحريم فى شرعه ، كالنذر فى شرعنا ، فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب فى شرعه الوفاء بالتحريم

واعلم أن هذا لو كان، فانه كان مختصاً بشرعه، أما فى شرعنا فهو غير ثابت، قال (تعالى ياأيها النبى لم تحرم ماأحل الله لك) الرابع : قال الاصم: لعل نفسه كانت مائلة إلى أكل تلك الأنواع فامتنع من أكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضاة الله تعالى ، كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم . الخامس : قال قوم من المتكلمين ، أنه يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده: احكم فانك لاتحكم إلا بالصواب، فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب، وللمتكلمين فى هذه المسألة منازعات كثيرة، ذكرناها فى أصول الفقه .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أن الذى حرمه إسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بنى إسرائيل . وذلك ، لأنه تعالى قال (كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل) فحكم بحل كل أنواع المطعومات لبنى إسرائيل ، ثم استثنى عنه ماحرمه إسرائيل على نفسه، فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك حراما على بنى إسرائيل والله أعلم

أما قوله تعالى ﴿من قبل أن تنزل التوراة﴾ فالمعنى أن قبل نزول التوراة كان حلا لبنى إسرائيل كل أنواع المطعومات سوى ماحرمه إسرائيل على نفسه ، أما بعد التوراة فلم يبق كذلك . بل حرم الله تعالى عليهم أنواعا كثيرة. روى أن بنى إسرائيل كانوا اذا أتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من أنواع الطعام، أوسلط عليهم شيئا لهلاك أومضرة، دليله قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم .)

ثم قال تعالى ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ وهذا يدل على أن القوم نازعوا رسول

الله صلى الله عليه وسلم ، إما لأنهم ادعوا أن تحريم هذه الأشياء كان موجودا من لدن آدم عليه السلام ، إلى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، واما لأن الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة فى الزمان القديم ، وأنها إنما حرمت بسبب أن إسرائيـــل حرمها على نفسه ، فنازعوه فى ذلك ، فطلب الرسول عليه السلام إحضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء أهل الكتاب آية موافقة لقول الرسول ، وعلى كلا الوجهين ، فالتفسير ظاهر ، ولمنكرى القياس أن يحتجوا بهذه الآية ، وذلك لأن الرسول عليه السلام طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ، ولو كان القياس حجة لكان لهم أن يقولوا :لايلزم من عدم هذا الحكم فى التوراة عدمه ، لأنا نثبته بالقياس ، ويمكن أن يجاب عنه بأن النزاع ماوقع فى حكم شرعى ، وإنما وقع فى أن هذا الحكم ، هل كان موجودا فى زمان ابراهيم ونوح وسائر الأنبياء عليهم السلام أم لا ؟ ومثل هذا لا يمكن إثباته إلا بالنص ، فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، بنص التوراة .

ثم قال تعالى ﴿فمن افترى على الله الكذب﴾ الافتراء اختلاق الكذب ، والفرية الكذب والقذف ، وأصله من فرى الأديم،وهو قطعه . فقيل للكذب افتراء ، لأن الكاذب يقطع به فى القول من غير تحقيق فى الوجود .

ثم قال ﴿من بعد ذلك﴾ أى من بعد ظهور الحجة بأن التحريم إنما كان من جهة يعقوب ، ولم يكن محرما قبله (فأولئك هم الظالمون) المستحقون لعذاب الله، لأن كفرهم ظلم منهم لأنفسهم ولمن أضلوه عن الدين .

ثم قال تعالى ﴿قل صدق الله﴾ ويحتمل وجوها . أحدها : (قل صدق الله) فى أن ذلك النوع من الطعام صار حراما على بنى إسرائيل وأولاده بعد أن كان حلالا لهم ،فصح القول بالنسخ ، وبطلت شبهة اليهود . وثانيها : (صدق الله) فى قوله إن لحوم الابل وألبانها كانت محللة لابراهيم عليه السلام ، وإنما حرمت على بنى اسرائيل لأن اسرائيل حرمها على نفسه،فثبت أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما أفتى بحل لحوم الابل وألبانها ،فقد أفتى بملة ابراهيم : وثالثها : (صدق الله) فى أن سائر الأطعمة كانت محللة لبنى اسرائيل وأنها انما حرمت على اليهود جزاء على قبائح أفعالهم .

ثم قال تعالى (فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا) أى اتبعوا مايدعوكم اليه محمد صلوات الله عليه من ملة ابراهيم،وسواء قال:ملة إبراهيم حنيفا ، أوقال:ملة إبراهيم الحنيف ، لأن الحال والصفة سواء فى المعنى ثم قال ﴿وماكان من المشركين﴾ أى لم يدع مع الله إلها آخر،ولا عبد سواه ، كما فعله بعضهم

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ «٩٦» فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا

من عبادة الشمس والقمر، أو كما فعله العرب من عبادة الأوثان ، أو كما فعله اليهود من ادعاء أن عزيرا ابن الله ، وكما فعله النصارى من ادعاء أن المسيح ابن الله . والغرض منه بيان أن محمـدا صلوات الله عليه على دين إبراهيم عليه السلام ، فى الفروع والأصول .

أما فى الفروع، فلما ثبت أن الذى حكم بحله كان إبراهيم قد حكم بحله أيضا . وأما فى الأصول فلأن محمدا صلوات الله وسلامه عليه لا يدعو إلا إلى التوحيد ، والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى ، وما كان إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه إلا على هذا الدين .

قوله تعالى ﴿إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين،فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا﴾ فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه . الأول : أن المراد منه الجواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود فى إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأنه عليه السلام لما حول القبلة إلى الكعبة طعن اليهود فى نبوته ، وقالوا ان بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال ، وذلك لأنه وضع قبل الكعبة، وهو أرض المحشر ، وقبلة جملة الأنبياء، وإذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه إلى الكعبة باطلا ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إن أول بيت وضع للناس) فبين تعالى أن الكعبة أفضل من بيت المقدس وأشرف ،فكان جعلها قبلة أولى. والثانى: أن المقصود من الآية المتقدمة بيان أن النسخ هل يجوز أم لا ؟ فان النبى صلى الله عليه وسلم استدل على جوازه بأن الأطعمة كانت مباحة لبنى إسرائيل، ثم ان الله تعالى حرم بعضها ، والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ، وأعظم الأمور التى أظهر رسول الله نسخها ، هو القبلة . لاجرم ذكر تعالى فى هذه الآية بيان ما لأجله حولت القبلة إلى الكعبة ، وهو كون الكعبة أفضل من غيرها . الثالث : أنه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة (فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) وكان من أعظم شعار ملة إبراهيم الحج ، ذكر فى هذه الآية فضيلة البيت . ليفرع عليه إيجاب الحج . الرابع : أن اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم أنه على ملة إبراهيم ، وقد سبقت هذه المناظرة فى الآيات المتقدمة ، فان الله تعالى بين كذبهم ، من حيث أن حج الكعبة كان ملة إبراهيم واليهود والنصارى لا يحجون ،فيدل هذا على كذبهم فى ذلك . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال المحققون : الأول : هو الفرد السابق،فاذا قال : أول عبد أشتريه فهو حر

فلواشترى عبدين فى المرة الأولى ، لم يعتق أحد منهما . لأن الأول هوالفرد ، ثم لواشترى فىالمرة الثانية عبداً واحداً لم يعتق ، لأن شرط الأول كونه سابقاً فثبت أن الأول هو الفرد السابق .

إذا عرفت هذا فنقول : ان قوله تعالى (إن أول بيت وضع للناس) لايدل على أنه أول بيت خلقه الله تعالى ، ولا أنه أول بيت ظهر فى الأرض ، بل ظاهر الآية يدل على أنه أول بيت وضع للناس ، وكونه موضوعا للناس ، يقتضى كونه مشتركا فيه بين جميع الناس ، فأما سائرالبيوت فيكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس ، فلا يكون شيء من البيوت موضوعا للناس،وكون البيت مشتركافيه بين كل الناس، لايحصل إلا إذا كان البيتموضوعا للطاعات والعبادات وقبلة للخلق . فدل قوله تعالى (إن أول بيت وضع للناس) على أن هذا البيت وضعه الله موضعا للطاعات والخيرات والعبادات ، فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات ، وموضعا للحج ، ومكانا يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه .

فان قيل : كونه أولا فى هذا الوصف ، يقتضى أن يكون له ثان وهذا يقتضى أن يكون بيت المقدس يشاركه فىهذه الصفات التى منها وجوب حجه ، ومعلوم أنه ليس كذلك

والجواب من وجهين : الأول : أن لفظ «الأول» فى اللغة اسم للشيء الذى يوجد ابتداء ، سواء حصل عقيبه شيء آخر أو لم يحصل ، يقال : هذا أول قدومى مكة ، وهذا أول مال أصبته ، ولو قال أول عبد ملكته فهو حر ، فملك عبداً ، عتق وإن لم يملك بعده عبداً آخر ، فكذا هنا . والثانى : أن المراد من قوله (ان أول بيت وضع للناس) أى أول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه فى كونه بيتاً موضوعا للطاعات والعبادات ، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام «لاتشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد : المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجدى هذا» فهذا القدر يكفى فى صدق كون الكعبة أول بيت وضع للناس ، وأما أن يكون بيت المقدس مشاركا له فى جميع الأمور حتى فى وجوب الحج . فهذا غير لازم والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن قوله (ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا) يحتمل أن يكون المراد كونه أولا فى الوضع والبناء . وأن يكون المراد كونه أولا فى كونه مباركا وهدى ، فحصل للمفسرين فى تفسير هذه الآية قولان . الأول : أنه أول فى البناء والوضع ، والذاهبون إلى هذا المذهب لهم أقوال . أحدها : ماروى الواحدى رحمه الله تعالى فى البسيط باسناده عن مجاهد أنه قال : خلق الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيأ من الأرضين . وفى رواية أخرى ، : خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيأ من الأرض بألفى سنة ، وإن قواعده لفى الأرض السابعة السفلى وروى أيضا عن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عن

أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لى فى الأرض بيتا على مثال البيت المعمور وأمر الله تعالى من فى الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور، وهذا كان قبل خلق آدم.

وأيضا ورد فى سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر، ومجاهد والسدى: أنه أول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الأرض والسماء. وقد خلقه الله تعالى قبل الأرض بألفى عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الأرض تحته. قال القفال فى تفسيره: روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس أنه قال: وجد فى كتاب فى المقام أو تحت المقام «أنا الله ذو بكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر، وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين، وحففتها بسبعة أملاك حنفاء» وثانيها: أن آدم صلوات الله عليه وسلامه لما أهبط إلى الأرض شكا الوحشة، فأمره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها، وبقى ذلك إلى زمان نوح عليه السلام، فلما أرسل الله تعالى الطوفان، رفع البيت إلى السماء السابعة حيال الكعبة، يتعبد عنده الملائكة، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك سوى من دخل من قبل فيه، ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة، وبقى مختفيا إلى أن بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه إلى إبراهيم عليه السلام، ودله على مكان البيت، وأمره بعمارته. فكان المهندس جبريل، والبناء إبراهيم، والمعين اسماعيل عليهم السلام.

واعلم أن هذين القولين يشتركان فى أن الكعبة كانت موجودة فى زمان آدم عليه السلام وهذا هو الأصوب، ويدل عليه وجوه: الأول: أن تكليف الصلاة كان لازما فى دين جميع الأنبياء عليهم السلام، بدليل قوله تعالى فى سورة مريم (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا) فدلت الآية على أن جميع الأنبياء عليهم السلام، كانوا يسجدون لله، والسجدة لابد لها من قبلة، فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح عليهم السلام موضعا آخر سوى القبلة، ابطل قوله (ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة) فوجب ان يقال: ان قبلة أولئك الأنبياء المتقدمين هى الكعبة، فدل هذا على أن هذه الجهة كانت أبدا مشرفة مكرمة، الثانى: ان الله تعالى سمى مكة أم القرى، وظاهر هذا يقتضى أنها كانت سابقة على سائر البقاع فى الفضل والشرف منذ كانت موجودة. الثالث: روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى خطبته يوم فتح مكة «ألا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والأرض والشمس والقمر» وتحريم مكة. لا يمكن الا بعد وجود مكة. الربع: أن الآثار التى حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على أنها كانت موجودة قبل زمان إبراهيم عليه السلام

واعلم أن لمن أنكر ذلك أن يحتج بوجوه. الأول: ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال

«اللهم إنى حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة» وظاهر هذا يقتضى أن مكة بناء ابراهيم عليه السلام ولقائل أن يقول : لا يبعد أن يقال البيت كان موجودا قبل إبراهيم ، وما كان محرما ، ثم حرمه إبراهيم عليه السلام . الثانى : تمسكوا بقوله تعالى (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وإسماعيل) ولقائل أن يقول : لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ، ثم أمر الله إبراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد فى أكثر الأخبار . الثالث : قال القاضى : ان الذى يقال من أنه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد ، وذلك لأن الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة ، والجهة لا يمكن رفعها الى السماء ، ألا ترى أن الكعبة والعياذ بالله تعالى لو انهدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب الى موضع آخر ، لم يكن له شرف البتة ، ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ، ويجب على كل مسلم أن يصلى الى تلك الجهة بعينها ، واذا كان كذلك ، فلا فائدة فى نقل تلك الجدران الى السماء ولقائل أن يقول : لما صارت تلك الاجسام فى العزة الى حيث أمر الله بنقلها الى السماء ، وإنما حصلت لها هذه العزة ، بسبب أنها كانت حاصلة فى تلك الجهة . فصار نقلها الى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها ، فهذا جملة ما فى هذا القول

﴿القول الثانى﴾ أن المراد من هذه الأولية ، كون هذا البيت أولا فى كونه مباركا وهدى للخلق روى أن النبى عليه الصلاة والسلام سئل عن أول مسجد وضع للناس ، فقال عليه الصلاة والسلام «المسجد الحرام ثم بيت المقدس» فقيل كم بينهما ؟ قال «أربعون سنة» وعن على رضى الله عنه أن رجلا قال له : أهو أول بيت ؟ قال : لا ، قد كان قبله بيوت ، ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة ، أول من بناه إبراهيم ، ثم بناه قوم من العرب من جرهم ، ثم هدم ، فبناه العمالقة ، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح ، ثم هدم فبناه قريش .

واعلم أن دلالة الآية على الأولية فى الفضل والشرف أمر لا بد منه ، لأن المقصود الأصلى من ذكر هذه الأولية بيان الفضيلة ، لأن المقصود ترجيحه على بيت المقدس ، وهذا إنما يتم بالأولية فى الفضيلة والشرف ، ولا تأثير للأولية فى البناء فى هذا المقصود ، إلا أن ثبوت **الأولية** بسبب الفضيلة لا ينافى ثبوت الأولية فى البناء ، وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى أيضا .

﴿المسألة الثالثة﴾ إذا ثبت أن المراد من هذه الأولية زيادة الفضيلة والمنقبة ، فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت : فالأول : اتفقت الأمم على أن بانى هذا البيت ، هو الخليل عليه السلام ، وبانى بيت المقدس سليمان عليه السلام ، ولا شك أن الخليل أعظم درجة وأكثر منقبة من سليمان عليه السلام ، فمن هذا الوجه ، يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس

واعلم أن الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعمارة هذا البيت فقال (وإذ بوأنا لابراهيم مكان البيت أن لاتشرك بى شيئا وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود) والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام . فلهذا قيل : ليس فى العالم بناء أشرف من الكعبة ، فالآمر هو الملك الجليل والمهندس : هو جبريل ، والبانى : هو الخليل ، والتلميذ : إسماعيل عليهم السلام

﴿الفضيلة الثانية لهذا البيت﴾ (مقام ابراهيم) وهو الحجر الذى وضع إبراهيم قدمه عليه فجعل الله ماتحت قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك الحجر ، دون سائر أجزائه ، كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام ، وهذا مما لايقدر عليه الا الله ، ولايظهره الا على الأنبياء ، ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى ، ثم انه تعالى أبقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه أنواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة أظهرها الله سبحانه فى ذلك الحجر

﴿الفضيلة الثالثة﴾ قلة مايجتمع فيه من حصى الجمار ، فانه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمى فى كل سنة ستمائة ألف انسان ، كل واحد منهم سبعين حصاة ، ثم لايرى هناك الا مالو اجتمع فى سنة واحدة ، لكان غير كثير ، وليس الموضع الذى ترمى اليه الجمرات مسيل ماء ، ولامهب رياح شديدة وقد جاء فى الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته الى السماء

﴿الفضيلة الرابعة﴾ ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها فى الهواء ، بل تنحرف عنها اذا ماوصلت الى مافوقها

﴿الفضيلة الخامسة﴾ أن عنده يجتمع الوحش ، لايؤذى بعضها بعضا ، كالكلاب والظباء ، ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش ، وتلك خاصية عجيبة . وأيضا كل من سكن مكة أمن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابراهيم عليه السلام ، حيث قال (رب اجعل هذا بلدا آمنا) وقال تعالى فى صفة أمنه (أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) وقال (فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ولم ينقل البتة أن ظالما هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية ، وأما بيت المقدس فقد هدمه بختنصر بالكلية

﴿الفضيلة السادسة﴾ أن صاحب الفيل ، وهو أبرهة الأشرم . لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة أولئك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل الله عليهم طيرا أبابيل ، والأبابيل هم الجماعة من الطير ، بعد الجماعة ، وكانت صغارا تحمل أحجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الأحجار مع أنها كانت فى غاية الصغر ، وهذه ية باهرة دالة على شرف الكعبة وارهاص لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام

فان قال قائل: لم لايجوز أن يقال ان كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لايعرفه أحد ، فان الأمر فى تركيب الطلسمات مشهور

قلنا : لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسما مخالفا لسائر الطلسمات ، فانه لم يحصل لشىء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل فى هذا المدة العظيمة ، ومثل هذا يكون من المعجزات ،فلا يتمكن منها سوى الأنبياء

﴿الفضيلة السابعة﴾ ان الله تعالى وضعها بواد غير ذى زرع ، والحكمة من وجوه . أحدها : انه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه ، حتى لايتوكلوا إلا على الله . وثانيها : أنه لايسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة ، فانهم يريدون طيبات الدنيا ، فاذا لم يجدوها هناك ، تركوا ذلك الموضع ، فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا . وثالثها : أنه فعل ذلك ، لئلا يقصدها أحد للتجارة ، بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط . ورابعها : أظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر ، حيث وضع أشرف البيوت فى أقل المواضع نصيباً من الدنيا ، فكأنه قال : جعلت الفقراء فى الدنيا أهل البلد الأمين ، فكذلك أجعلهم فى الآخرة أهل المقام الأمين ، لهم فى الدنيا بيت الامن . وفى الآخرة دار الامن . وخامسها : كأنه قال : لما لم أجعل الكعبة إلافى موضع خال عن جميع نعم الدنيا ، فكذا لاأجعل كعبة المعرفة إلافى كل قلب خال عن محبة الدنيا . فهذا مايتعلق بفضائل الكعبة ، وعند هذا ظهر أن هدا البيت ، أول بيت وضع للناس ، فى أنواع الفضائل والمناقب ، وإذا ظهر هذا بطل قول اليهود :ان بيت المقدس أشرف من الكعبة . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿للذى ببكة﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لاشك أن المراد من «بكة» هومكة . ثم اختلفوا فمنهم من قال : بكة ومكة اسمان لمسمى واحد ، فان الباء ، والميم حرفان متقاربان فى المخرج ، فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال : هذه ضربة لازم ، وضربة لازب ، ويقال : هذا دائم ، ودائب ، ويقال : راتب ، وراتم ويقال : سمد رأسه ، وسبده، وفى اشتقاق بكة وجهان : الأول : أنه من البك الذى هو عبارة عن دفع البعض بعضا ، يقال : بكه يبكه بكا ، إذا دفعه وزحمه ، وتباك القوم ، إذا ازدحموا ، فلهذا قال سعيد بن جبير : سميت مكة ، بكة : لأنهم يتباكون فيها ، أى يزدحمون فى الطواف ، وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة . قال بعضهم : رأيت محمد بن علي الباقر يصلي ، فمرت امرأة بين

يديه ، فذهبت أدفعها ، فقال : دعها ، فانها سميت بكة ، لأنه يبك بعضهم بعضا ، تمر المرأة بين يدى الرجل وهو يصلى ، والرجل بين يدى المرأة وهى تصلى لا بأس بذلك فى هذا المكان .

﴿الوجه الثانى﴾ سميت بكة ، لأنها تبك أعناق الجبابرة ، لا يريدها جبار بسوء ، إلا اندقت عنقه قال قطرب : تقول العرب : بككت عنقه أبكه بكا ، إذا وضعت منه ، ورددت نخوته .

وأما مكة ففى اشتقاقها وجوه : الأول : أن اشتقاقها من أنها تمك الذنوب أى تزيلها كلها ؛ من قولك : امتك الفصيل ضرع أمه ، إذا امتص ما فيه . الثانى : سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الأرض . يقال امتك الفصيل ، إذا استقصى ما فى الضرع . ويقال تمككت العظم ، إذا استقصيت ما فيه . الثالث : سميت مكة ، لقلة مائها ، كأن أرضها امتكت ماءها . الرابع : قيل : إن مكة وسط الأرض ، والعيون والمياه تنبع من تحت مكة ، فالأرض كلها تمك من ماء مكة . ومن الناس من فرق بين مكة وبكة ، فقال بعضهم : إن بكة اسم للمسجد خاصة . وأما مكة ، فهو اسم لكل البلد . قالوا : والدليل عليه أن اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة ، وهذا إنما يحصل فى المسجد عند الطواف ، لا فى سائر المواضع ، وقال الأكثرون : مكة اسم للمسجد والمطاف . وبكة اسم البلد ، والدليل عليه أن قوله تعالى (للذى ببكة) يدل على أن البيت حاصل فى بكة ومظروف فى بكة فلو كان بكة اسما للبيت ، لبطل كون بكة ظرفا للبيت ، أما إذا جعلنا بكة ، اسما للبلد ، استقام هذا الكلام .

﴿المسألة الثانية﴾ لمكة أسماء كثيرة ، قال القفال رحمه الله فى تفسيره : مكة وبكة وأم رحم وكوثاء والبشاشة والحاطمة تحطم من استخف بها وأم القرى . قال تعالى (لتنذر أم القرى ومن حولها) وسميت بهذا الاسم ، لأنها أصل كل بلدة ومنها دحيت الأرض ، ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحى الأرض .

﴿المسألة الثالثة﴾ للكعبة أسماء : أحدها : الكعبة قال تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام) والسبب فيه أن هذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع ، وسمى الكعب كعبا لأشرافه وارتفاعه على الرسغ . وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعبا ، لارتفاع ثديها . فلما كان هذا البيت أشرف بيوت الأرض ، وأقدمها زمانا ، وأكثرها فضيلة سمى بهذا الاسم . وثانيها : البيت العتيق : قال تعالى (ثم محلها إلى البيت العتيق) وقال (وليطوفوا بالبيت العتيق) وفى اشتقاقه وجوه : الأول : العتيق هو القديم ، وقد بينا أنه أقدم بيوت الأرض بل عند بعضهم أن الله خلقه قبل الأرض والسماء . والثانى : أن الله أعتقه من الغرق حيث رفعه إلى السماء . الثالث : من عتق الطائر إذا قوى فى وكره ، فلما بلغ

فى القوة إلى حيث أن كل من قصد تخريبة أهلكه الله سمى عتيقا . الرابع : أن الله تعالى أعتقه من أن يكون ملكا لأحد من المخلوقين . الخامس : أنه عتيق بمعنى أن كل من زاره أعتقه الله تعالى من النار . وثالثها : المسجد الحرام، قال سبحانه (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى) والمراد من كونه حراما سيجىء ان شاء الله فى تفسير هذه الآية

فان قال قائل : كيف الجمع بين قوله (ان أول بيت وضع للناس) وبين قوله (وطهر بيتى للطائفين) فأضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس

والجواب : كأنه قيل : البيت لى ولكن وضعته لا لأجل منفعتى فانى منزه عن الحاجة. ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم

ثم قال تعالى ﴿مباركا وهدى للعالمين﴾

واعلم أنه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل ، فأولها : أنه أول بيت وضع للناس ، وقد ذكرنا معنى كونه أولا فى الفضل ونزيد ههنا وجوها أخر . الأول : قال على رضى الله عنه : هو أول بيت خص بالبركة ، وبأن من دخله كان آمنا . وقال الحسن : هو أول مسجد عبد الله فيه فى الأرض وقال مطرف : أول بيت جعل قبلة . وثانيها : أنه تعالى وصفه بكونه مباركا ، وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ انتصب (مباركا) على الحال والتقدير الذى استقر هو ببكة مباركا

﴿المسألة الثانية﴾ البركة لها معنيان . أحدهما : النمو والتزايد ، والثانى : البقاء والدوام، يقال تبارك الله، لثبوته لم يزل ولا يزال ، والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها، وبرك البعير اذا وضع صدره على الأرض وثبت واستقر . فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو ، فهذا البيت مبارك من وجوه أحدها : أن الطاعات اذا أتى بها فى هذا البيت ازداد ثوابها، قال صلى الله عليه وسلم «فضل المسجد الحرام على مسجدى ، كفضل مسجدى على سائر المساجد» ثم قال صلى الله عليه وسلم «صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه» فهذا فى الصلاة. وأما الحج ، فقال عليه الصلاة والسلام : «من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» وفى حديث آخر «الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة» ومعلوم أنه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة . وثانيها : قال القفال رحمه الله تعالى : ويجوز أن يكون بركته ماذكر فى قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شىء) فيكون كقوله (الى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله) وثالثها : أن العاقل يجب أن يستحضر فى ذهنه أن الكعبة كالنقطة ، وليتصور ان صفوف المتوجهين اليها فى الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز . وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة ، حال

اشتغالهم بالصلاة. ولا شك أنه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية ، وقلوبهم قدسية ، وأسرارهم نورانية ، وضمائرهم ربانية . ثم ان تلك الأرواح الصافية ، إذا توجهت إلى كعبة المعرفة ، وأجسادهم توجهت إلى هذه الكعبة الحسية ، فمن كان فى الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين بنور روحه ، فتزداد الأنوار الألهية فى قلبه ، ويعظم لمعان الأضواء الروحانية فى سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف ، وهو ينبهك على معنى كونه مباركا

وأما ان فسرنا البركة بالدوام ، فهو أيضا كذلك. لانه لا تنفك الكعبة من الطائفين، والعاكفين والركع السجود . وأيضا الأرض كرة، وإذا كان كذلك ، فكل وقت يمكن أن يفرض ، فهو صبح لقوم ، وظهر لثان ، وعصر لثالث ، ومغرب لرابع ، وعشاء لخامس، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من أطراف العالم ، لأداء فرض الصلاة، فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة . وأيضا: بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفا من السنين دوام أيضا ، فثبت كونه مباركا من الوجهين.

﴿الصفة الثالثة﴾ من صفات هذا البيت كونه «هدى للعالمين» وفيه مسألتان .

﴿المسألة الاولى﴾ قيل : المعنى أنه قبـلة للعالمين ، يهتدون به إلى جهة صلاتهم . وقيل: هدى للعالمين ، أى دلالة على وجود الصانع المختار ، وصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة . بما فيه من الآيات التى ذكرناها والعجائب التى حكيناها . فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل أولا على وجود الصانع ، وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء . وقيل : هدى للعالمين، إلى الجنة لان من أدى الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة .

﴿المسأله الثانية﴾ قال الزجاج : المعنى وذا هـدى للعالمين . قال : ويجوز أن يكون (وهدى) فى موضع رفع على معنى ، وهو هدى .

أما قوله تعالى ﴿فيه آيات بينات﴾ ففيه قولان . الأول : أن المراد ماذكرناه من الآيات التى فيه وهى: أمن الخائف ، وانمحاق الجمار على كثرة الرمى . وامتناع الطير من العلو عليه ، واستشفاء المريض به ، وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة ، وإهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه ، فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور .

وقوله (مقام إبراهيم) لا تعلق له بقوله (فيه آيات بينات) فكأنه تعالى قال (فيه آيات بينات) ومع ذلك ، فهو مقام إبراهيم ، ومقره ، والموضع الذى اختاره ، وعبد الله فيه ، لأن كل ذلك من الخلال التى بها يشرف ويعظم .

﴿القول الثانى﴾ أن تفسير الآيات مذكور ، وهو قوله (مقام إبراهيم) أى: هى مقام إبراهيم .
فان قيل: الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشىء واحد ، أجابوا عنه من وجوه ، الأول : أن مقام إبراهيم بمنزلة آيات كثيرة . لأن ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو دليل على وجود الصانع ، وعلمه وقدرته وإرادته وحياته، وكونه غنيا منزها ، مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام إبراهيم ، وإن كان شيأ واحداً إلا أنه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة ، كان بمنزلة الدلائل كقوله (إن ابراهيم كان أمة قانتا) . الثانى : أن مقام ابراهيم اشتمل على الآيات، لأن أثر القدم فى الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط ، وابقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين ألوف سنين فثبت أن مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة . الثالث : قال الزجاج ان قوله (ومن دخله كان آمناً) من بقية تفسير الآيات، كانه قيل: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله، ولفظ الجمع قد يستعمل فى الاثنين . قال تعالى (ان تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) وقال عليه السلام «الاثنان فما فوقهما جماعة» ومنهم من تمم الثلاثة فقال: مقام إبراهيم، وأن من دخله كان آمنا ، وأن لله على الناس حجه ، ثم حذف «أن» اختصارا ، كما فى قوله (قل أمر ربى بالقسط) أى أمر ربى بأن تقسطوا. الرابع: يجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله ، وكثير سواهما . الخامس : قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المدنى فى رواية قتيبة (آية بينة) على التوحيد . السادس : قال المبرد (مقام) مصدر، فلم يجمع ، كما قال (وعلى سمعهم) والمراد مقامات ابراهيم، وهى ما أقامه إبراهيم عليه السلام من أمور الحج ، وأعمال المناسك ، ولاشك أنها كثيرة وعلى هذا، فالمراد بالآيات شعائر الحج ، كما قال (ومن يعظم شعائر الله)

ثم قال تعالى ﴿مقام إبراهيم﴾ وفيه أقوال : أحدها : أنه لما ارتفع بنيان الكعبة ، وضعف إبراهيم عن رفع الحجارة ، قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه . والثانى : أنه جاء زائراً من الشام إلى مكة ، وكان قد حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع ، فلما وصل إلى مكة ، قالت له أم إسماعيل : انزل حتى نغسل رأسك ، فلم ينزل ، فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الأيمن ، فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه ، ثم حولته إلى الجانب الأيسر ، حتى غسلت الجانب الآخر ، فبقى أثر قدميه عليه . والثالث : أنه هو الحجر الذى قام ابراهيم عليه عند الأذان بالحج . قال القفال رحمه الله : ويجوز أن يكون إبراهيم قام على ذلك الحجر فى هذه المواضع كلها .

ثم قال تعالى ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ ولهذه الآية نظائر : منها قوله تعالى (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) وقوله (أولم يروا أنا جعلنا حرما آمناً) وقال إبراهيم (رب اجعل هذا بلداً آمناً) وقال تعالى (أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) قال أبو بكر الرازى : لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله (إن أول بيت وضع للناس) موجودة فى الحرم ، ثم قال (ومن دخله كان آمناً) وجب أن يكون مراده جميع الحرم . وأجمعوا على أنه لو قتل فى الحرم ، فإنه يستوفى القصاص منه فى الحرم وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس ، إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ، فالتجأ إلى الحرم . فهل يستوفى منه القصاص فى الحرم ؟ قال الشافعى : يستوفى وقال أبو حنيفة : لا يستوفى ، بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ، ثم يستوفى منه القصاص ، والكلام فى هذه المسألة قد تقدم فى تفسير قوله (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) واحتج أبو حنيفة رضى الله عنه بهذه الآية . فقال : ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمناً . ولكن لا يمكن حمله عليه إذ قد لا يصير آمناً فيقع الخلف فى الخبر ، فوجب حمله على الأمر ترك العمل به فى الجنايات التى دون النفس ، لأن الضرر فيها أخف من الضرر فى القتل . وفيما إذا وجب عليه القصاص لجناية أتى بها فى الحرم ، لأنه هو الذى هتك حرمة الحرم ، فيبقى فى محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية .

والجواب أن قوله (كان آمناً) إثبات لمسمى الامن ، ويكفى فى العمل به إثبات الامن من بعض الوجوه . ونحن نقول به ، وبيانه من وجوه : الأول : أن من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيامة ، قال النبى عليه السلام « من مات فى أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا » وقال أيضا « من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتى عام » وقال « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » والثانى : يحتمل أن يكون المراد ما أودع الله فى قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ اليه ودفع المكروه عنه . ولما كان الأمر واقعا على هذا الوجه فى الأكثر أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا ، وهذا أولى مما قالوه لوجهين : الأول : أنا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائما مقام الأمر ، وهم جعلوه قائما مقام الأمر . والثانى : أنه تعالى انما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت ، وذلك انما يحصل بشىء كان معلوما للقوم ، حتى يصير ذلك حجة على فضيله البيت ، فاما الحكم الذى بينه الله فى شرع محمد عليه السلام ، فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى فى اثبات فضيلة الكعبة

﴿الوجه الثالث﴾ فى تأويل الآية : أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبى صلى الله عليه

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً

وسلم كان آمنا لأنه تعالى قال (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) الرابع : قال الضحاك : من حج حجة كان آمنا من الذنوب التى اكتسبها قبل ذلك

واعلم أن طرق الكلام فى جميع هذه الأجوبة شىء واحد ، وهو أن قوله (كان آمنا) حكم بثبوت الامن ، وذلك يكفى فى العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفى صورة واحدة، فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه ، فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ماقالوه ، ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لايفضى الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ماقالوه يفضى الى ذلك، فكان قولنا أولى والله أعلم

قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه ، أردفه بذكر ايجاب الحج وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (حج البيت) بكسر الحاء والباقون بفتحها ، قيل الفتح لغة الحجاز، والكسر لغة نجد وهما واحد فى المعنى . وقيل هما جائزان مطلقا فى اللغة ، مثل رطل ورطل ، وبزر وبزر . وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر. وقال سيبويه: يجوز أن تكون المكسورة أيضا مصدرا، كالذكر والعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (من استطاع اليه سبيلا) وجوه : الأول : قال الزجاج : موضع «من» خفض على البدل من «الناس» والمعنى: ولله على من استطاع من الناس حج البيت . الثانى : قال الفراء ان نويت الاستئناف بمن كانت شرطا وأسقط الجزاء لدلالة ماقبله عليه ، والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت . الثالث : قال ابن الأنبارى : يجوز أن يكون (من) فى موضع رفع على معنى الترجمة للناس ، كأنه قيل: من الناس الذين عليهم لله حج البيت ؟ فقيل هم من استطاع اليه سبيلا .

﴿المسأله الثالثة﴾ اتفق الأكثرون على أن الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة. روى جماعة من الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه فسر استطاعة السبيل إلى الحج بوجود الزاد والراحلة، وروى القفال عن جويبر عن الضحاك أنه قال: اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه أن يؤاجر نفسه حتى يقضى حجه ، فقال له قائل : أكلف الله الناس أن يمشوا الى البيت ؟ فقال : لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه؟ قال : لا، بل ينطلق اليه ولو حبواً ، قال : فكذلك يجب عليه

حج البيت . وعن عكرمة أيضا أنه قال : الاستطاعة هى صحـــة البدن ، وامكان المشى اذا لم يجد مايركبه .

واعلم أن كل من كان صحيح البدن قادرا على المشى إذا لم يجد مايركب فانه يصدق عليه أنه مستطيع لذلك الفعل. فتخصيص هـذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ، ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيـه من دليل منفصل ، ولا يمكن التعويل فى ذلك على الأخبار المروية فى هذا الباب ، لأنها أخبار آحاد فلا يترك لأجلها ظاهر الكتاب. لاسيما وقد طعن محمد بن جرير الطبرى فى رواة تلك الأخبار ، وطعن فيها من وجه آخر ، وهو أن حصول الزاد والراحـلة لا يكفى فى حصول الاستطاعة ، فانه يعتبر فى حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف فى الطريق ، وظاهر هذه الأخبار يقتضى أن لا يكون شيء من ذلك معتبرا ، فصارت هـذه الأخبار مطعونا فيها من هـذا الوجه ، بل يجب أن يعول فى ذلك على ظاهر قوله تعـالى (وماجعل عليكم فى الدين من حرج) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)

﴿المسألة الرابعـة﴾ احتج بعضهم بهذه الآية على أن الـكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لأن ظاهر قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) يعم المؤمن والكافر وعدم الايمـان لا يصلح معارضا ومخصصا لهـذا العموم، لأن الدهرى مكلف بالايمـان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، مع أن الايمـان بالله الذى هو شرط صحة الايمـان بمحمد عليه السـلام ، غـير حاصل ، والمحدث مكلف بالصلاة مع أن الوضوء الذى هو شرط صحة الصلاة غير حاصل ، فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فـكذا ههنا والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن الاستطاعة قبـل الفعل ، فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج مستطيعا للحج ، ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور فى هذه الآية ، فيـلزم أن كل من لم يحج أن لا يصير مأمورا بالحج بسبب هـذه الآية . وذلك باطل بالاتفاق .

أجاب الأصحاب بأن هذا أيضا لازم لهم ، وذلك لأن القادر إما أن يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعى إلى الفعل ، أو بعد حصوله. أما قبل حصول الداعى فمحال، لأن قبل حصول الداعى يمتنع حصول الفعل. فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق ، وأما بعد حصول الداعى فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون فى التكليف به فائدة، وإذا كانت الاستطاعة منتفية فى الحالين وجب أن لا يتوجه التكليف المذكور فى هذه الآية على أحد .

وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ «٩٧»

﴿المسألة السادسة﴾ روى أنه لما نزلت هذه الآية قيل : يارسول الله أكتب الحج علينا فى كل عام ؟ذكروا ذلك ثلاثا ،فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم قال فى الرابعة «لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ماقمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم ، ألا فوادعونى ماوادعتكم وإذا أمرتكم بأمر فافعلوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن أمر فانتهوا عنه ، فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على أنبيائهم» .

ثم احتج العلماء بهذا الخبر على أن الأ مر لا يفيد التكرار من وجهين : الأول : أن الأمر ورد بالحج ولم يفد التكرار ، والثانى : أن الصحابة استفهموا أنه هل يوجب التكرار أم لا؟ ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا إلى الا ستفهام مع كونهم عالمين باللغة .

﴿المسألة السابعة﴾ استطاعة السبيل إلى الشىء عبارة عن إمكان الوصول اليه قال تعالى (فهل إلى خروج من سبيل) وقال (فهل إلى مرد من سبيل) وقال (ما على المحسنين من سبيل) فيعتبر فى حصول هذا الامكان صحة البدن ، وزوال خوف التلف من السبع أو العدو ، وفقدان الطعام والشراب ، والقدرة على المال الذى يشترى به الزاد والراحلة ، وأن يقضى جميع الديون ويرد جميع الودائع ، وإن وجب عليه الانفاق على أحد لم يجب عليه الحج إلا إذا ترك من المال ما يكفيهم فى المجىء والذهاب ، وتفاصيل هذا الباب مذكورة فى كتب الفقهاء والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ومن كفر فان الله غنى عن العالمين﴾
وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى هذه الآية قولان : أحدهما : أنها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام فى حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله .

﴿القول الثانى﴾ أنه متعلق بما قبله ، والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ، ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج ، أما الذين حملوه على تارك الحج ، فقد عولوا فيه على ظاهر الآية . فانه لما تقدم الأمر بالحج ثم أتبعه بقوله (ومن كفر) فهم منه أن هذا الكفر ليس إلا ترك ماتقدم الأمر به ، ثم انهم أكدوا هذا الوجه بالاخبار . روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً» وعن أبى أمامة قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم « من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة أو مرض حابس أو سلطان

جائر فليمت على أى حال شاء يهودياً أونصرانياً» وعن سعيد بن جبير : لومات جار لى وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه .

فان قيل : كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج ؟

أجاب القفال رحمه الله تعالى عنه : يجوز أن يكون المراد منه التغليظ ، أى قد قارب الكفر وعمل مايعمله من كفر بالحج ، ونظيره قوله تعالى (وبلغت القلوب الحناجر) أى كادت تبلغ ، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام «من ترك صلاة متعمداً فقد كفر» وقوله عليه الصلاة والسلام «من أتى امرأة حائضا أو فى دبرها فقد كفر» وأما الأكثرون : فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج . قال الضحاك : لما نزلت آية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الأديان الستة المسلمين ، والنصارى ، واليهود . والصابئين ، والمجوس . والمشركين . فخطبهم وقال «ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا» فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس ، وقالوا : لانؤمن به ، ولانصلى إليه ، ولانحجه . فأنزل الله تعالى قوله (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) وهذا القول هو الأقوى .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن تكليف الشرع فى العبادات قسمان . منها مايكون أصله معقولا الا أن تفاصيله لاتكون معقولة مثل الصلاة ، فان أصلها معقول وهو تعظيم الله ، أما كيفية الصلاة فغير معقولة ، وكذا الزكاة أصلها دفع حاجة الفقير ، وكيفيتها غير معقولة . والصوم أصله معقول ، وهو قهر النفس ، وكيفيته غير معقولة ، أما الحج . فهو سفر الى موضع معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة فى كيفيات هذه العبادات غير معقولة ، وفى أصلها أيضا غير معلومة

إذا عرفت هذا فنقول : قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع من العبادة أدل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الأول ، وذلك لأن الآتى بالنوع الأول يحتمل أنه انما أتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه ، أما الآتى بالنوع الثانى فانه لايأتى به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية ، فلاجل هذا المعنى اشتمل الأمر بالحج فى هذه الآية على أنواع كثيرة من التوكيد . أحدها : قوله (ولله على الناس حج البيت) والمعنى أنه سبحانه لكونه الها ألزم عبيده هذه الطاعة فيجب الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها أولم يعرفوا . وثانيها . أنه ذكر (الناس) ثم أبدل منه (من استطاع اليه سبيلا) وفيه ضربان من التأكيد، أما أولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير . وذلك يدل على شدة العناية ، وأما ثانيا فلانه أجمل أولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام . وثالثها : أنه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين . احداهما لام الملك فى قوله (ولله)

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ «٩٨»
قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ «٩٩»

وثانيتهما: كلمة (على) وهى للوجوب فى قوله (ولله على الناس) ورابعها: أن ظاهر اللفظ يقتضى إيجابه على كل إنسان يستطيعه، وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام. وخامسها: أنه قال (ومن كفر) مكان، ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد فى حق تارك الحج. وسادسها: ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان. وسابعها: قوله (عن العالمين) ولم يقل عنه لأن المستغنى عن كل العالمين أولى أن يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك أدل على السخط وثامنها: أن فى أول الآية قال (ولله على الناس) فبين أن هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية، لا لجر نفع ولا لدفع ضر، ثم أكد هذا فى آخر الآية بقوله (فان الله غنى عن العالمين) ومما يدل من الاخبار على تأكيد الأمر بالحج. قوله عليه الصلاة والسلام «حجوا قبل أن لاتحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع فى الثالث» وروى «حجوا قبل أن لاتحجوا حجوا قبل أن يمنع البر جانبه» قيل: معناه أنه يتعذر عليكم السفر فى البر إلى مكة لعدم الامن أو غيره. وعن ابن مسعود «حجوا هذا البيت قبل أن تنبت فى البادية شجرة لاتأكل منها دابة إلاهلكت»

قوله تعالى ﴿قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ماتعملون قل ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون﴾

اعلم أن فى كيفية النظم وجهين: الأول: وهو الأوفق: أنه تعالى لما أورد الدلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مما ورد فى التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه، ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم.

﴿فالشبهة الأولى﴾ مايتعلق بانكار النسخ

وأجاب عنها بقوله (كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلاماحرم إسرائيل على نفسه)

﴿والشبهة الثانية﴾ مايتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها فى الصلاة ووجوب حجها.

وأجاب عنها بقوله (إن أول بيت وضع للناس) الى آخرها ، فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات أرباب الضلال ، فبعد ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال : لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات ، وهذا هو الغاية القصوى فى ترتيب الكلام وحسن نظمه .

﴿الوجه الثانى﴾ وهوأنه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج ،والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة . قال لهم : لم تكفرون بآيات الله بعدأن علمتم كونها حقة صحيحة

واعلم أن المبطل اما أن يكون ضالا فقط ، واما أن يكون مع كونه ضالا يكون مضلا ، والقوم كانوا موصوفين بالأمرين جميعاً فبدأ تعالى بالانكار عليهم فى الصفة الأولى على سبيل الرفق واللطف

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) واختلفوا فيمن المراد بأهل الكتاب . فقال الحسن : هم علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته.واستدل عليه بقوله (وأنتم شهداء) وقال بعضهم : بل المراد كل أهل الكتاب ، لأنهم وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم ؛ فكأنهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر

فان قيل : ولم خص أهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار ؟

قلنا لوجهين . الأول : أنا بينا أنه تعالى أورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ثم أجاب عن شبههم فى ذلك ، ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال (ياأهل الكتاب) فهذا الترتيب الصحيح . الثانى : أن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ، ولمعرفتهم بما فى كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة:فى قوله تعالى (لم تكفرون بآيات الله) دلالة على أن الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لايصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم

والجواب عنه : المعارضة بالعلم والداعى

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد(من آيات الله)الآيات التى نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام

ثم قال﴿والله شهيد على ماتعملون﴾ الواو للحال والمعنى : لم تكفرون بآيات الله التى دلتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام . والحال أن الله شهيد على أعمالكم ومجازيكم عليها ، وهذه الحال توجب أن لاتجترؤا على الكفر بآياته ، ثم انه تعالى لما أنكر عليهم فى ضلالهم ذكر بعد

ذلك الانكار عليهم فى اضلالهم لضعفة المسلمين فقال (قل ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) قال الفراء : يقال صددته أصده صدا، وأصددته اصدادا، وقرأ الحسن (تصدون) بضم التاء، من أصده. قال المفسرون : وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك فى قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته صلى الله عليه وسلم فى كتابهم ، ثم قال (تبغونها عوجا) العوج بكسر العين الميل عن الاستواء فى كل مالايرى ، وهو الدين والقول ، فأما الشيء الذى يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة ، قال ابن الانبارى : البغى يقتصر له على مفعول واحد إذا لم يكن معه اللام كقولك : بغيت المال والأجر والثواب وأريد ههنا تبغون لها عوجا ثم أسقطت اللام كما قالوا: وهبتك درهما ، أى وهبت لك درهما ، ومثله صدتك ظبيا ، وأنشد:

فتولى غلامهم ثم نادى أظليما أصيدكم أم حمارا

أراد أصيد لكم والهاء فى (تبغونها) عائدة الى (السبيل) لأن السبيل يؤنث ويذكر، و(العوج) يعنى به الزيغ والتحريف ، أى تلتمسون لسبيله الزيغ والتحريف بالشبه التى توردونها على الضعفة نحو قولهم : النسخ يدل على البداء وقولهم : انه ورد فى التوراة أن شريعة موسى عليه السلام باقية إلى الأبد ، وفى الآية وجه آخر وهو أن يكون (عوجا) فى موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك أنهم كأنهم كانوا يدعون أنهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى: انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لايحتاج إلى إضمار اللام فى تبغونها .

ثم قال ﴿وأنتم شهداء﴾ وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : يعنى أنتم شهداء أن فى التوراة أن دين الله الذى لايقبل غيره هو الاسلام . الثانى : وأنتم شهداء على ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم . الثالث : وأنتم شهداء أنه لايجوز الصد عن سبيل الله . الرابع : وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم فى عظام الأمور وهم الاحبار. والمعنى أن من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال .

ثم قال ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد أنكر طريقه: لايخفى على ماأنت عليه ولست غافلا عن أمرك . وانما ختم الآية الأولى بقوله (والله شهيد) وهذه الآية بقوله (وما الله بغافل عما تعملون) وذلك لأنهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما كانوا يظهرون القاء الشبه فى قلوب المسلمين، بل كانوا يحتالون فى ذلك بوجوه الحيل؛ فلا جرم قال فيما أظهروه (والله شهيد) وفيما أضمروه (وما الله بغافل عما تعملون) وإنما كرر فى الآيتين قوله (قل ياأهل الكتاب) لان المقصود التوبيخ على ألطف الوجوه ، وتكرير هذا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ «١٠٠» وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «١٠١»

الخطاب اللطيف أقرب الى التلطف فى صرفهم عن طريقتهم فى الضلال والاضلال، وأدل على النصح لهم فى الدين والاشفاق.

قوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾.

واعلم أنه تعالى لما حذر الفريق من أهل الكتاب فى الآية الأولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين فى هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم. روى أن شاس ابن قيس اليهودى كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد، فاتفق أنه مر على نفر من الانصار، من الاوس والخزرج فرآهم فى مجلس لهم يتحدثون، وكان قد زال ما كان بينهم فى الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام، فشق ذلك على اليهودى، فجلس اليهم وذكرهم ماكان بينهم من الحروب قبل ذلك، وقرأ عليهم بعض ماقيل فى تلك الحروب من الاشعار، فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا: السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبى عليه السلام، فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين والانصار وقال: أترجعون إلى أحوال الجاهلية وأنا بين أظهركم وقد أكرمكم الله بالاسلام وألف بين قلوبكم فعرف القوم أن ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودى، فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما كان يوم أقبح أولا وأحسن آخرا من ذلك اليوم، وأنزل الله تعالى هذه الآية فقوله (إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب) يحتمل أن يكون المراد هذه الواقعة، ويحتمل أن يكون المراد جميع مايحاولونه من أنواع الاضلال، فبين تعالى أن المؤمنين ان لانوا وقبلوا منهم قولهم أدى ذلك حالا بعد حال الى أن يعودوا كفارا، والكفر يوجب الهلاك فى الدنيا والدين، أما فى الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء، وأما فى الدين فظاهر.

ثم قال تعالى ﴿وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله﴾ وكلمة « كيف » تعجب ، والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال ، والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لأن تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة، كالمانع من وقوعهم فى الكفر، فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول أبعد من هذا الوجه، فقوله ، (ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) تنبيه على أن المقصد الاقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين أن يردوا المسلمين عن الاسلام ، ثم أرشد المسلمين الى أنه يجب أن لا يلتفتوا الى قولهم ، بل الواجب أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم، حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها

ثم قال ﴿ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم﴾ والمقصود: انه لما ذكر الوعيد أردفه بهذا الوعد، والمعنى: ومن يتمسك بدين الله ، ويجوز أن يكون حثاً لهم على الالتجاء اليه فى دفع شرور الكفار ، والاعتصام فى اللغة الاستمساك بالشىء وأصله من العصمة . والعصمة المنع فى كلام العرب . والعاصم المانع ، واعتصم فلان بالشىء إذا تمسك بالشىء فى منع نفسه من الوقوع فى آفة ، ومنه قوله تعالى (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) قال قتادة : ذكر فى الآية أمرين يمنعان عن الوقوع فى الكفر : أحدهما : تلاوة كتاب الله ، والثانى : كون الرسول فيهم . أما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى الى رحمة الله ، وأما الكتاب فباق على وجه الدهر

وأما قوله ﴿فقد هدى الى صراط مستقيم﴾ فقد احتج به أصحابنا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، قالوا لأنه جعل اعتصامهم هداية من الله ، فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه ، أما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها : الأول : أن المراد بهذه الهداية الزيادة فى الالطاف المرتبة على أداء الطاعات كما قال تعالى (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) وهذا اختاره القفال رحمه الله . والثانى : ان التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل، فانه إنما هدى الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك ، والثالث : أن من يعتصم بالله فقد هدى الى طريق الجنة . والرابع : قال صاحب الكشاف (فقد هدى) أى فقد حصل له الهدى لا محالة، كما تقول إذا جئت فلانا فقد أفلحت، كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا ، وذلك لأن المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده .

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُم مُسْلِمُونَ «١٠٢» وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ «١٠٣»

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون﴾

اعلم أنه تعالى لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار ومن تلبيساتهم فى الآية الأولى أمر المؤمنين فى هذه الآيات بجامع الطاعات ومعاقد الخيرات ، فأمرهم أولا بتقوى الله وهو قوله (اتقوا الله) وثانيا بالاعتصام بحبل الله ، وهو قوله (واعتصموا بحبل الله) وثالثاً : بتذكر نعم الله وهو قوله (واذكروا نعمة الله عليكم) والسبب فى هذا الترتيب أن فعل الانسان لا بد وأن يكون معللا ، اما بالرهبة واما بالرغبة ، والرهبة مقدمة على الرغبة ، لأن دفع الضرر مقدم على جلب النفع ، فقوله (اتقوا الله حق تقاته) إشارة الى التخويف من عقاب الله تعالى ، ثم جعله سببا للأمر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ، ثم أردفه بالرغبة ، وهى قوله (واذكروا نعمة الله عليكم) فكأنه قال : خوف عقاب الله يوجب ذلك ، وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك فلم تبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهى حاصلة فى وجوب انقيادكم لأمر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله، فظهر بما ذكرناه أن الأمور الثلاثة المذكورة فى هذه الآية مرتبة على أحسن الوجوه . ولنرجع الى التفسير :

أما قوله تعالى ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما يروى ، عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لأن حق تقاته أن يطاع فلا يعصى طرفة عين ، وأن يشكر فلا يكفر ، وأن يذكر فلا ينسى . والعباد لاطاقة لهم بذلك ، فأنزل الله

تعالى بعد هذه (فاتقوا الله مااستطعتم) ونسخت هذه الآية أولها ولم ينسخ آخرها وهو قوله (ولا تموتن الا وأنتم مسلمون) وزعم جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل، واحتجوا عليه من وجوه: الأول: ماروى عن معاذ،أنه عليه السلام قال له «هل تدرى ما حق الله على العباد؟ قال اللهورسوله أعلم،قال: هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا» وهذا مما لايجوز أن ينسخ. الثانى: أن معنى قوله (اتقوا الله حق تقاته) أى كما يحق أن يتقى،وذلك بأن يجتنب جميع معاصيه: ومثل هذا لايجوز أن ينسخ لأنه اباحة لبعض المعاصى، واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى (فاتقوا الله مااستطعتم) واحدا؛ لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولايجوز أن يكون المراد بقوله (حق تقاته) مالا يستطاع من التقوى،لأن الله سبحانه أخبر أنه لايكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة،ونظير هذه الآية قوله (وجاهدوا فى الله حق جهاده)

فان قيل: أليس أنه تعالى قال (وما قدروا الله حق قدره)

قلنا سنبين فى تفسير هذه الآية أنها جاءت فى القرآن فى ثلاثة مواضع وكلها فى صفة الكفار لافى صفة المسلمين: أما الذين قالوا: ان المراد هو أن يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذى يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه، لأن التكليف مرفوع فى هذه الأوقات وكذلك قوله: أن يشكر فلا يكفر، لأن ذلك واجب عليه عند خطور نعم الله بالبال، فاما عند السهو فلا يجب، وكذلك قوله: أن يذكر فلا ينسى، فان هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما لايطاق، فلا وجه لما ظنوه أنه منسوخ

قال المصنف رضى الله تعالى عنه: أقول: للأولين أن يقرروا قولهم من وجهين: الأول: أن كنه الألهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق، وإذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به. الثانى: أنهم أمروا بالاتقاء المغلظ والمخفف معا، فنسخ المغلظ وبقى المخفف. وقيل ان هذا باطل؛ لأن الواجب عليه أن يتقى ماأمكن والنسخ إنما يدخل فى الواجبات لافى النفى، لأنه يوجب رفع الحجر عما يقتضى أن يكون الانسان محجورا عنه وإنه غير جائز.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (حق تقاته) أى كما يجب أن يتقى يدل عليه قوله تعالى (حق اليقين) ويقال: هو الرجل حقا، ومنه قوله عليه السلام «أنا النبى لا كذب، أنا ابن عبد المطلب» وعن على رضى الله عنه أنه قال: أنا على لا كذب، أنا ابن عبد المطلب، والتقى اسم الفعل من قولك اتقيت، كما أن الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت.

أما قوله تعالى ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ فلفظ النهى واقع على الموت ، لكن المقصود الأمر بالاقامة على الاسلام ، وذلك لأنه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام حتى إذا أتاهم الموت أتاهم وهم على الاسلام ، صار الموت على الاسلام بمنزلة ماقد دخل فى إمكانهم ، ومضى الكلام فى هذا عند قوله (إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون)

ثم قال تعالى ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا﴾

واعلم أنه تعالى لما أمرهم بالاتقاء عن المحظورات أمرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالأصل لجميع الخيرات والطاعات،وهو الاعتصام بحبل الله .

واعلم أن كل من يمشى على طريق دقيق يخاف أن تزلق رجله ، فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبى ذلك الطريق أمن من الخوف ، ولا شك أن طريق الحق طريق دقيق ، وقد انزلق رجل الكثير من الخلق عنه ، فمن اعتصم بدلائل الله وبيناته فانه يأمن من ذلك الخوف،فكان المراد من الحبل ههنا كل شىء يمكن التوصل به إلى الحق فى طريق الدين ، وهو أنواع كثيرة . فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الأشياء ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما:المراد بالحبل ههنا العهد المذكور فى قوله (وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) وقال (إلا بحبل من الله وحبل من الناس) أى بعهد،وإنما سمى العهد حبلا ، لأنه يزيل عنه الخوف من الذهاب إلى أى موضع شاء ، وكان كالحبل الذى من تمسك به زال عنه الخوف . وقيل : انه القرآن ، روى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «أما انها ستكون فتنة» قيل : فما المخرج منها ؟ قال « كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين» وروى ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «هذا القرآن حبل الله» وروى عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «إنى تارك فيكم الثقلين، كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الأرض،وعترتى أهل بيتى» وقيل : انه دين الله ، وقيل : هو طاعة الله ، وقيل : هو اخلاص التوبة ، وقيل : الجماعة . لأنه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله (ولا تفرقوا) وهذه الأقوال كلها متقاربة،والتحقيق ماذكرنا أنه لما كان النازل فى البئر يعتصم بحبل تحرزاً من السقوط فيها،وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزاً لصاحبه من السقوط فى قعر جهنم ، جعل ذلك حبلا لله وأمروا بالاعتصام به

ثم قال تعالى ﴿ولا تفرقوا﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى التأويل وجوه : الأول : أنه نهى عن الاختلاف فى الدين وذلك لأن الحق لايكون إلا واحداً ، وماعداه يكون جهلا وضلالا، فلما كان كذلك وجب أن يكون النهى عن

الاختلاف فى الدين ، واليه الاشارة بقوله تعالى (فماذا بعد الحق الا الضلال) والثانى : أنه نهى عن المعاداة والمخاصمة ، فانهم كانوا فى الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها . الثالث : أنه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الألفة والمحبة .

واعلم أنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «ستفترق أمتى على نيف وسبعين فرقة الناجى منهم واحد والباقى فى النار فقيل: ومن هم يارسول الله؟ قال الجماعة » وروى «السواد الأعظم» وروى «ماأنا عليه وأصحابى» والوجه المعقول فيه : أن النهى عن الاختلاف والأمر بالاتفاق يدل على أن الحق لا يكون الا واحداً ، واذا كان كذلك كان الناجى واحداً .

﴿المسألة الثانية﴾ استدلت نفاة القياس بهذه الآية ، فقالوا : الأحكام الشرعية اما أن يقال : انه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية أو نصب عليها دلائل ظنية. فان كان الأول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذى يفيد الظن . لأن الدليل الظنى لايكتفى به فى الموضع اليقينى ، وان كان الثانى كان الأمر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع. فكان ينبغى أن لا يكون التفرق والتنازع منهيا عنه . لكنه منهى عنه لقوله تعالى (ولا تفرقوا) وقوله (ولا تنازعوا) ولقائل أن يقول : الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله (ولا تفرقوا) ولعموم قوله (ولا تنازعوا) والله أعلم

ثم قال تعالى ﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾ واعلم أن نعم الله على الخلق اما دنيوية واما أخروية وانه تعالى ذكرهما فى هذه الآية، أما النعمة الدنيوية فهى قوله تعالى (اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قيل ان ذلك اليهودى لما ألقى الفتنة بين الأوس والخزرج وهم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه، فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الأوس والخزرج أخوين لأب وأم، فوقعت بينهما العداوة، وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى أن أطفأ الله ذلك بالاسلام ، فالآية اشارة اليهم وإلى أحوالهم، فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا ويبغض بعضهم بعضا ، فلما أكرمهم الله تعالى بالاسلام صاروا إخوانا متراحمين متناصحين وصاروا اخوة فى الله ونظير هذه الآية قوله (لو أنفقت مافى الارض جميعا ماألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم)

واعلم أن كل من كان وجهه الى الدنيا كان معاديا لأكثر الخلق ، ومن كان وجهه الى خدمة الله تعالى لم يكن معاديا لأحد ، والسبب فيه أنه ينظر من الحق الى الخلق فيرى الكل أسيرا فى قبضة القضاء

والقدر فلا يعادى أحدا ، ولهذا قيل : ان العارف اذا أمر أمر برفق ويكون ناصحا لا يعنف ويعير فهو مستبصر بسر الله فى القدر

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج: أصل الأخ فى اللغة من التوخى وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد أخيه ، والصديق مأخوذ من أن يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه مافى قلبه ، ولا يخفى عنه شيئاً وقال أبو حاتم . قال أهل البصرة: الاخوة فى النسب ،والاخوان فى الصداقة .قال وهذا غلط، قال الله تعالى (إنما المؤمنو إخوة) ولم يعن النسب وقال (أو بيوت اخوانكم) وهذا فى النسب

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فأصبحتم بنعمته إخوانا) يدل على أن المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام إنما حصلت من الله: لأنه تعالى خلق تلك الداعية فى قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل ، وذلك يبطل قول المعتزلة فى خلق الأفعال . قال الكعبى إن ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة والالطاف .

قلنا: كل هذا كان حاصلا فى زمان حصول المحاربات والمقاتلات ، فاختصاص أحد الزمانين بحصول الألفة والمحبة لابد أن يكون لأمر زائد على ماذكرتم .

ثم قال تعالى ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الأخروية،وهى ماذكره فى آخر هذه الآية،وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى أنكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لأن جهنم مشبهة بالحفرة التى فيها النار،فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم إلى حفرتها . فبين تعالى أنه أنقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها .

قالت المعتزلة : ومعنى ذلك أنه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر ألطافه حتى آمنوا وقال أصحابنا:جميع الألطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر.فلو كان فاعل الايمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذى أنقذ نفسه من النار ، والله تعالى حكم بأنه هو الذى أنقذهم من النار، فدل هذا على أن خالق أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ شفا الشىء : حرفه مقصور ، مثل شفا البئر ، والجمع الاشفاء . ومنه يقال : أشفى على الشىء إذا أشرف عليه . كأنه بلغ شفاه،أى حده وحرفه . وقوله (فأنقذكم منها) قال الأزهرى : يقال نقذته وأنقذته . واستنقذته ، أى خلصته ونجيته .

وفى قوله﴿فأنقذكم منها﴾ سؤال.وهو أنه تعالى إنما ينقذهم من الموضع الذى كانوا فيه وهم

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «١٠٤» وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ «١٠٥» يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ «١٠٦» وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ

كانوا على شفا الحفرة . وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها ؟

وأجابوا عنه من وجوه : الأول : الضمير عائد إلى الحفرة ولما أنقذهم من الحفرة ، فقد أنقذهم من شفا الحفرة لأن شفاها منها . والثانى : أنها راجعة إلى النار لأن القصد الانجاء من النار لا من شفا الحفرة ، وهذا قول الزجاج . الثالث : أن شفا الحفرة ، وشفتها طرفها ، فجاز أن يخبر عنه بالتذكير والتأنيث .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا فى النار، فمثلت حياتهم التى يتوقع بعدها الوقوع فى النار بالقعود على حرفها ، وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة، فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع فى الحفرة إلا ما بين طرف الشىء وبين ذلك الشىء ، ثم قال (كذلك يبين الله) الكاف فى موضع نصب ، أى مثل البيان المذكور يبين الله لكم سائر الآيات ، لكى تهتدوا بها . قال الجبائى : الآية تدل على أنه تعالى يريد منهم الاهتداء ، أجاب الواحدى عنه فى البسيط فقال : بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية .

وأقول : هذا الجواب ضعيف ، لأن على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء ، ومن المعلوم أن على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء ، فالجواب الصحيح أن يقال : كلمة «لعل» للترجى ، والمعنى أنا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله أعلم

قوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب

هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «١٠٧» تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ «١٠٨» وَلِلَّهِ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ «١٠٩»

عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ولله مافى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور

واعلم أنه تعالى فى الآيات المتقدمة عاب أهل الكتاب على شيئين . أحدهما : أنه عابهم على الكفر فقال (ياأهل الكتاب لم تكفرون) ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم فى إلقاء الغير فى الكفر فقال (ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين أمرهم أولا بالتقوى والايمان فقال (اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا) ثم أمرهم بالسعى فى إلقاء الغير فى الايمان والطاعة فقال (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل . وفى الآية مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (منكم) قولان : أحدهما : أن «من» ههنا ليست للتبعيض لدليلين . الأول : أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل الأمة فى قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) والثانى : هو أنه لامكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، إما بيده أو بلسانه أو بقلبه ، ويجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس ، إذا ثبت هذا فنقول : معنى هذه الآية كونوا أمة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ، وأما كلمة «من» فهى هنا للتبيين . لا للتبعيض كقوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) ويقال أيضا: لفلان من أولاده جند ، وللامير من غلمانه عسكر ، يريد بذلك جميع أولاده وغلمانه لا بعضهم . كذا هنا ، ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل ، الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ، ونظيره قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) وقوله (الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما) فالأمر عام ، ثم إذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين

﴿والقول الثانى﴾ ان «من» ههنا للتبعيض، والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين: أحدهما: أن فائدة كلمة «من» هى أن فى القوم من لايقدر على الدعوة ولا على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، مثل النساء والمرضى والعاجزين. والثانى: أن هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان: الأول: أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء: الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، ومعلوم أن الدعوة إلى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر، فان الجاهل ربما دعا إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف، وربما عرف الحكم فى مذهبه، وجهله فى مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر، وقد يغلظ فى موضع اللين ويلين فى موضع الغلظة، وينكر على من لايزيده انكاره إلا تماديا، فثبت أن هذا التكليف متوجه على العلماء، ولاشك أنهم بعض الأمة، ونظير هذه الآية قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين). والثانى: أنا أجمعنا على أن ذلك واجب على سبيل الكفاية، بمعنى أنه متى قام به البعض سقط عن الباقين، وإذا كان كذلك كان المعنى: ليقم بذلك بعضكم، فكان فى الحقيقة هذا إيجابا على البعض لاعلى الكل والله أعلم.

﴿وفيه قول رابع﴾ وهو قول الضحاك: ان المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنهم كانوا يتعلمون من الرسول عليه السلام ويعلمون الناس، والتأويل على هذا الوجه: كونوا أمة مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين.

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة أشياء: أولها الدعوة الى الخير ثم الأمر بالمعروف ثم النهى عن المنكر، ولأجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول: أما الدعوة الى الخير فأفضلها الدعوة إلى إثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات، وإنما قلنا ان الدعوة إلى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) وقوله تعالى (قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى)

إذا عرفت هذا فنقول: الدعوة إلى الخير جنس تحته نوعان: أحدهما: الترغيب فى فعل ماينبغى وهو الأمر بالمعروف. والثانى الترغيب فى ترك مالا ينبغى وهو النهى عن المنكر، فذكر الجنس أولا ثم أتبعه بنوعيه مبالغة فى البيان، وأما شرائط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فمذكورة فى كتب الكلام.

ثم قال تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ وقد سبق تفسيره، وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ منهم من تمسك بهذه الآية فى أن الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهى

عن المنكر ، قال لأن هذه الآية تدل على أن الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر من المفلحين ، والفاسق ليس من المفلحين ، فوجب أن يكون الآمر بالمعروف ليس بفاسق ، وأجيب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر أن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه إلا بعد إصلاح أحوال نفسه ، لأن العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير . ثم إنهم أكدوا هذا بقوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وبقوله (لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالاتفعلون) ولأنه لوجاز ذلك لجاز لمن يزنى بامرأة أن يأمرها بالمعروف فى أنها لم كشفت وجهها؟ ومعلوم أن ذلك فى غاية القبح ، والعلماء قالوا : الفاسق له أن يأمر بالمعروف لأنه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهى عن ذلك المنكر ، فبأن ترك أحد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر ، وعن السلف : مروا بالخير وان لم تفعلوا ، وعن الحسن أنه سمع مطرف ابن عبدالله يقول : لاأقول مالاأفعل ، فقال : وأينا يفعل مايقول ؟ ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن المنكر

﴿المسألة الثانية﴾ عن النبى صلى الله عليه وسلم «من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله فى أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه» وعن على رضى الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وقال أيضا : من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل أعلاه أسفله ، وروى الحسن عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال : ياأيها الناس ائتمروا بالمعروف وانتهوا عن المنكر تعيشوا بخير ، وعن الثورى : إذا كان الرجل محببا فى جيرانه محمودا عند إخوانه فاعلم أنه مداهن

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الله سبحانه وتعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله) قدم الاصلاح على القتال ، وهذا يقتضى أن يبدأ فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالأرفق فالأرفق ، مترقيا إلى الأغلظ فالأغلظ ، وكذا قوله تعالى (واهجروهن فى المضاجع واضربوهن) يدل على ماذكرناه ، ثم إذا لم يتم الأمر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد ، فان عجز فباللسان ، فان عجز فبالقلب ، وأحوال الناس مختلفة فى هذا الباب .

ثم قال تعالى ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى النظم وجهان : الأول : أنه تعالى ذكر فى الآيات المتقدمة أنه بين فى

التوراة والانجيل مايدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمداً صلى الله عليه وسلم واحتالوا فى القاء الشكوك والشبهات فى تلك النصوص الظاهرة . ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة إلى الله ، ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب ، وهو القاء الشبهات فى هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص ، فقال : (ولا تكونوا) أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات (كالذين تفرقوا واختلفوا) من أهل الكتاب (من بعد ماجاءهم) فى التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة ، فعلى هذا الوجه تكون الآية من تتمة جملة الآيات المتقدمة . والثانى : وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغالبين ، ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين ، لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف ، لكى لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف ، وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (تفرقوا واختلفوا) فيه وجوه : الأول : تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد ، كما أن إبليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لآدم . الثانى : تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الأنبياء بعضا دون بعض ، فصاروا بذلك إلى العداوة والفرقة . الثالث : صاروا مثل مبتدعة هذه الأمة ، مثل المشبهة والقدرية والحشوية

﴿المسألة الثالثة﴾ قال بعضهم (تفرقوا واختلفوا) معناهما واحد وذكرهما للتأكيد ، وقيل : بل معناهما مختلف ، ثم اختلفوا فقيل : تفرقوا بالعداوة واختلفوا فى الدين ، وقيل : تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك النصوص ، ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه . والثالث : تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأحبار رئيساً فى بلد ، ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل . وأقول : انك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة

﴿المسألة الرابعة﴾ إنما قال (من بعد ماجاءهم البينات) ولم يقل (جاءتهم) لجواز حذف علامة التأنيث من الفعل إذا كان فعل المؤنث متقدماً

ثم قال تعالى ﴿وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ يعنى الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم فى الآخرة بسبب تفرقهم ، فكان ذلك زجراً للمؤمنين عن التفرق .

ثم قال تعالى ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر اليهود ببعض الأشياء

ونهاهم عن بعض ، ثم أمر المسلمين بالبعض ونهاهم عن البعض أتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة ، تأكيداً للأمر ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى نصب (يوم) وجهان : الأول : أنه نصب على الظرف ، والتقدير : ولهم عذاب عظيم فى هذا اليوم ، وعلى هذا التقدير ففيه فائدتان : إحداهما : أن ذلك العذاب فى هذا اليوم . والأخرى أن من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه . والثانى : أنه منصوب باضمار «اذكر»

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية لها نظائر . منها قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) ومنها قوله (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) ومنها قوله (وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) ومنها قوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) ومنها قوله (تعرف فى وجوههم نضرة النعيم) ومنها قوله (يعرف المجرمون بسيماهم)

إذا عرفت هذا فنقول : فى هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان : أحدهما : أن البياض مجاز عن الفرح والسرور ، والسواد عن الغم . وهذا مجاز مستعمل ، قال تعالى (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) ويقال : لفلان عندى يد بيضاء ، أى جلية سارة ، ولما سلم الحسن بن على رضى الله عنه الأمر لمعاوية قال له بعضهم : يامسود وجوه المؤمنين ، ولبعضهم فى الشيب :

يابياض القرون سودت وجهى   عند بيض الوجوه سود القرون
فلعمرى لأخفينك جهدى   عن عيانى وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهى   وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه : ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل ، وعند التهنئة بالسرور يقولون : الحمد لله الذى بيض وجهك ، ويقال لمن وصل اليه مكروه : اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته ، فعلى هذا : معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله ، وعلى ضد ذلك إذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة اسود وجهه ، بمعنى شدة الحزن والغم ، وهذا قول أبى مسلم الأصفهانى

﴿والقول الثانى﴾ ان هذا البياض والسواد يحصلان فى وجوه المؤمنين والكافرين ، وذلك لأن اللفظ حقيقة فيهما . ولا دليل يوجب ترك الحقيقة . فوجب المصير اليه . قلت : ولأبى مسلم أن

يقول : الدليل دل على ماقلناه . وذلك لانه تعالى قال (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) فجعل الغبرة والقترة فى مقابلة الضحك والاستبشار ، فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ماذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا له، فعلمنا أن المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول: الحكمة فى ذلك أن أهل الموقف اذا رأوا البياض فى وجه انسان عرفوا أنه من أهل الثواب فزادوا فى تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين : أحدهما : أن السعيد يفرح بأن يعلم قومه أنه من أهل السعادة ، قال تعالى مخبرا عنهم (ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين) الثانى : أنهم إذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت أن ظهور البياض فى وجه المكلف سبب لمزيد سروره فى الآخرة ، وبهذا الطريق يكون ظهور السواد فى وجه الكفار سببا لمزيد غمهم فى الآخرة . فهذا وجه الحكمة فى الآخرة ، وأما فى الدنيا ، فالمكلف حين يكون فى الدنيا إذا عرف حصول هذه الحالة فى الآخرة صار ذلك مرغبا له فى الطاعات وترك المحرمات ، لكى يكون فى الآخرة من قبيل من يبيض وجهه ، لا من قبيل من يسود وجهه ، فهذا تقرير هذين القولين.

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المكلف اما مؤمن واما كافر ، وانه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة ، فقالوا انه تعالى قسم أهل القيامة الى قسمين، منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون . ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ، ولم يذكر الثالث ، فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى،قالوا:وهذا أيضا متأكد بقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة)

أجاب القاضى عنه ، بان عدم ذكر القسم الثالث لايدل على عدمه ، يبين ذلك أنه تعالى إنما قال(يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لايفيد العموم ، وأيضا المذكور فى الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ، ولاشبهة أن الكافر الأصلى من أهل النار مع أنه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول فى الفساق .

واعلم أن وجه الاستدلال بالآية هو أنا نقول : الآيات المتقدمة ما كانت إلا فى الترغيب فى الايمان بالتوحيد والنبوة ، وفى الزجر عن الكفر بهما ثم أنه تعالى أتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضى أن يكون ابيضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنبوة ، واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن أنكر ذلك ، ثم دل مابعد هذه الآية على أن صاحب البياض من أهل الجنة،وصاحب السواد من أهل النار ، فحينئذ يلزم نفى المنزلة بين المنزلتين،وأما قوله يشكل هذا بالكافر الأصلى،فجوابنا عنه

من وجهين : الأول : أن نقول : لم لا يجوز أن يكون المراد منه ان كل أحد أسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم ؟ وإذا كان كذلك كان الكل داخلا فيه . والثانى : وهو أنه تعالى قال فى آخر الآية (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث أنه كفر لا الكفر من حيث أنه بعد الايمان ، وإذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان أو كان كافرا أصليا والله أعلم .

ثم قال ﴿فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم﴾ فى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أنه تعالى ذكر القسمين أولا فقال (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) فقدم البياض على السواد فى اللفظ ، ثم لما شرع فى حكم هذين القسمين قدم حكم السواد وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض .

والجواب عنه من وجوه : أحدها : أن الواو للجمع المطلق لا للترتيب ، وثانيها : أن المقصود من الخلق إيصال الرحمة لا إيصال العذاب ، قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة سبحانه «خلقتهم ليربحوا على لا لأربح عليهم» وإذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض ، لأن تقديم الأشرف على الأخس فى الذكر أحسن ، ثم ختم بذكرهم أيضا تنبيها على أن ارادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب ، كما قال «سبقت رحمتى غضبى» . وثالثها : أن الفصحاء والشعراء قالوا يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئاً يسر الطبع ويشرح الصدر ، ولا شك أن ذكر رحمة الله هو الذى يكون كذلك ، فلا جرم وقع الابتداء بذكر أهل الثواب والاختتام بذكرهم

﴿السؤال الثانى﴾ أين جواب «أما» ؟

والجواب : هو محذوف، والتقدير : فيقال لهم : أكفرتم بعد إيمانكم . وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ، ومثله فى التنزيل كثير قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وقال (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا) وقال (ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا)

﴿السؤال الثالث﴾ من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم ؟

والجواب : للمفسرين فيه أقوال : أحدها : قال أبى بن كعب : الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام . فكل من كفر فى الدنيا فقد كفر بعد الايمان ، ورواه الواحدى فى البسيط باسناده عن النبى صلى الله عليه وسلم . وثانيها : أن المراد: أكفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الايمان ، وهو الدلائل التى نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوة ، والدليل على صحة هذا

التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الآية (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون) فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات، وقال للمؤمنين (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا ﴿أكفرتم بعد إيمانكم﴾ فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى تصير هذه الآية مقررة لما قبلها، وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة فى حق كل الكفار، وأما الذين خصصوا هذه الآية ببعض الكفار فلهم وجوه : الأول :، قال عكرمة والأصم والزجاج : المراد أهل الكتاب، فانهم قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به، فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به . الثانى : قال قتادة: المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد . الثالث : قال الحسن : الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق . الرابع : قيل هم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة . الخامس : قيل هم الخوارج ، فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم «انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» وهذان الوجهان الأخيران فى غاية البعد لأنهما لا يليقان بما قبل هذه الآية، ولأنه تخصيص لغير دليل ، ولأن الخروج على الامام لا يوجب الكفر ألبتة.

﴿السؤال الرابع﴾ ما الفائدة فى همزة الاستفهام فى قوله (أكفرتم)؟

الجواب : هذا استفهام بمعنى الانكار ، وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله (قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله)

ثم قال تعالى ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾

وفيه فوائد : الأولى : أنه لولم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد إيمانه ، فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد إيمانه ولمن كان كافرا أصليا . الثانية : قال القاضى قوله (أكفرتم بعد إيمانكم) يدل على أن الكفر منه لامن الله ، وكذا قوله (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) الثالثة : قالت المرجئة : الآية تدل على أن كل نوع من أنواع العذاب وقع معللا بالكفر ، وهذا ينفى حصول العذاب لغير الكافر.

ثم قال تعالى ﴿وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون﴾ وفيه سؤالات

﴿السؤال الأول﴾ ما المراد برحمة الله؟

الجواب : قال ابن عباس : المراد الجنة ، وقال المحققون من أصحابنا: هذا اشارة إلى أن العبد وإن كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله ، وكيف لا نقول ذلك والعبد مادامت داعيته الى الفعل وإلى الترك على السوية يمتنع منه الفعل ؟ فاذن مالم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع

أن يحصل منه الطاعة . وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى ، فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله فى حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا ، فثبت أن دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا

﴿السؤال الثانى﴾ كيف موقع قوله (هم فيها خالدون) بعد قوله (فى رحمة الله)

الجواب : كأنه قيل : كيف يكونون فيها ؟ فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون

﴿السؤال الثالث﴾ الكفار مخلدون فى النار كما أن المؤمنين مخلدون فى الجنة ، ثم انه تعالى لم ينص على خلود أهل النار فى هذه الآية مع أنه نص على خلود أهل الجنة فيها فما الفائدة؟

والجواب : كل ذلك إشعارات بان جانب الرحمة أغلب ، وذلك لانه ابتدأ فى الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ، ولما ذكر العذاب ما أضافه الى نفسه . بل قال (فذوقوا العذاب) مع أنه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال (فى رحمة الله) ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع أنه نص على الخلود فى جانب الثواب، ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال (فى رحمة الله) ثم قال فى آخر الآية (وما الله يريد ظلما للعالمين) وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب ، وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب. ياأرحم الراحمين لا تحرمنا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك وإحسانك .

ثم قال تعالى ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق﴾ فقوله (تلك) فيه وجهان : الأول : المراد أن هذه الأيات التى ذكرناها هى دلائل الله . وانما جاز اقامة «تلك» مقام «هذه» لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر ، فصار كأنها بعدت فقيل فيها (تلك) والثانى : ان الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه فى الدين . فلما أنزل هذه الآيات : قال : تلك الآيات الموعودة هى التى نتلوها عليك بالحق ، وتمام الكلام فى هذه المسألة قد تقدم فى سورة البقرة فى تفسير قوله (ذلك الكتاب) وقوله (بالحق) فيه وجهان : الأول : أى ملتبسة بالحق والعدل من اجزاء المحسن والمسىء بما يستوجبانه . الثانى : بالحق أى بالمعنى الحق، لأن معنى التلو حق

ثم قال تعالى ﴿وما الله يريد ظلما للعالمين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إنما حسن ذكر الظلم ههنا لأنه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى أكرم الأكرمين ، فكأنه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه إلا بسبب أفعالهم المنكرة . فان مصالح العالم لا تستقيم إلا بتهديد المذنبين ، وإذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب ، فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل . على أن جانب الرحمة غالب ، ونظيره قوله

تعالى فى سورة «عم» بعد أن ذكر وعيد الكفار (انهم كانوا لايرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا) أى هذا الوعيد الشديد إنما حصل بسبب هذه الأفعال المنكرة.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الجبائى: هذه الآية تدل على أنه سبحانه لايريد شيئاً من القبائح لامن أفعاله ولامن أفعال عباده، ولا يفعل شيئاً من ذلك. وبيانه: وهوأن الظلم إما أن يفرض صدوره من الله تعالى، أومن العبد، وبتقدير صدوره من العبد، فاما أن يظلم العبد نفسه وذلك بسبب إقدامه على المعاصى أويظلم غيره، فاقسام الظلم هى هذه الثلاثة، وقوله تعالى (وما الله يريد ظلماً للعالمين) نكرة فى سياق النفى، فوجب أن لايريد شيئاً مما يكون ظلماً، سواء كان ذلك صادرا عنه أوصادراً عن غيره، فثبت أن هذه الآية تدل على أنه لايريد شيئاً من هذه الأقسام الثلاثة، وإذا ثبت ذلك وجب أن لايكون فاعلا لشىء من هذه الأقسام، ويلزم منه أن لايكون فاعلا للظلم أصلا ويلزم أن لا يكون فاعلا لأعمال العباد، لأن من جملة أعمالهم ظلمهم لأنفسهم وظلم بعضهم بعضا، وإنما قلنا: ان الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم ألبتة لأنها دلت على أنه غير مريد لشىء منها، ولو كان فاعلا لشىء من أقسام الظلم لكان مريداً لها، وقد بطل ذلك. قالوا: فثبت بهذه الآية أنه تعالى غيرفاعل للظلم. وغيرفاعل لأعمال العباد، وغير مريد للقبائح من أفعال العباد، ثم قالوا: انه تعالى تمدح بأنه لايريد ذلك، والتمدح إنما يصح لوصح منه فعل ذلك الشىء، وصح منه كونه مريداً له، فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادراً على الظلم، وعندهذا تبجحوا، وقالوا: هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع أصول المعتزلة فى مسائل العدل، ثم قالوا: ولما ذكر تعالى أنه لايريد الظلم، ولايفعل الظلم قال بعده (ولله مافى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور) وإنما ذكر هذه الآية عقيب ماتقدم لوجهين: الأول: أنه تعالى لما ذكر أنه لايريد الظلم والقبائح استدل عليه بأن فاعل القبيح إنما يفعل القبيح إماللجهل، أوالعجز، أوالحاجة: وكل ذلك على الله محال، لأنه مالك لكل مافى السموات وما فى الأرض، وهذه المالكية تنافى الجهل والعجز والحاجة، وإذا امتنع ثبوت هذه الصفات فى حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح. والثانى: أنه تعالى لما ذكر أنه لايريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن يقول: إنا نشاهد وجود الظلم فى العالم. فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف إرادته. فيلزم كونه ضعيفاً عاجزاً مغلوباً وذلك محال.

فأجاب الله تعالى عنه بقوله ﴿ولله مافى السموات وما فى الأرض﴾ أى أنه تعالى قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الالجاء والقهر، ولما كان قادراً على ذلك خرج عن كونه عاجزاً ضعيفاً لا أنه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختياراً وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب

فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الفائدة ، فهذا تلخيص كلام المعتزلة فى هذه الآية ، وربما أوردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا : المراد من قوله (وماالله يريد ظلماً للعالمين) إما أن يكون هو لايريد أن يظلمهم أو أنه لايريد منهم أن يظلم بعضهم بعضا . فان كان الأول فهذا لايستقيم على قولكم ، لأن مذهبكم أنه تعالى لوعذب البرىء عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظالما . بل كان عادلا لأن الظلم تصرف فى ملك الغير، وهو تعالى إنما يتصرف فى ملك نفسه . فاستحال كونه ظالما ، وإذا كان كذلك لم يمكن حمل الآية على أنه لايريد أن يظلم الخلق . وأما إن حملتم الآية على أنه لايريد أن يظلم بعض العباد بعضا ، فهذا أيضا لايتم على قولكم ،لأن كل ذلك بارادة الله وتكوينه على قولكم ، فثبت أن على مذهبكم لايمكن حمل الآية على وجه صحيح .

والجواب : لم لايجوز أن يكون المراد أنه تعالى لايريد أن يظلم أحداً من عباده ؟

قوله : الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به

قلنا : الكلام عليه من وجهين : الأول : أنه تعالى تمدح بقوله (لاتأخذه سنة ولانوم) وبقوله (وهو يطعم ولايطعم) ولايلزم من ذلك صحة النوم والأكل عليه فكذا ههنا . الثانى : أنه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقاً للعذاب فهو وإن لم يكن ظلماً فى نفسه لكنه فى صورة الظلم . وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ونظائره كثيرة فى القرآن . هذا تمام الكلام فى هذه المناظرة .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا بقوله (ولله مافى السموات ومافى الأرض) على كونه خالقا لأعمال العباد ، فقالوا لاشك أن أفعال العباد من جملة مافى السموات ومافى الأرض . فوجب كونها له بقوله (ولله مافى السموات ومافى الأرض) وإنما يصح قولنا : انها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على أنه خالق لأفعال العباد .

أجاب الجبائى عنه بأن قوله (لله) إضافة ملك لا اضافة فعل، ألاترى أنه يقال: هذا البناء لفلان فيريدون أنه مملوكه لا أنه مفعوله ، وأيضا المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لألهية نفسه . ولايجوز أن يتمدح بأن ينسب إلى نفسه الفواحش والقبائح . وأيضا فقوله (مافى السموات ومافى الأرض) إنما يتناول ماكان مظروفا فى السموات والأرض وذلك من صفات الأجسام لا من صفات الأفعال التى هى أعراض .

أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الاضافة اضافة الفعل ،بدليل أن القادر على القبيح والحسن لايرجح الحسن على القبيح إلا إذا حصل فى قلبه مايدعوه إلى فعل الحسن، وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعاً

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ «١١٠» لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ «١١١»

للتسلسل ، وإذا كان المؤثر فى حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية ، وثبت أن مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت أن فعل العبد مستند إلى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل السبب ، فهذا تمام القول فى هذه المناظرة .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (ولله مافى السموات ومافى الأرض) زعمت الفلاسفة أنه إنما قدم ذكر مافى السموات على ذكر مافى الأرض ، لأن الأحوال السماوية أسباب للأحوال الأرضية . فقدم السبب على المسبب ، وهذا يدل على أن جميع الأحوال الأرضية مستندة إلى الأحوال السماوية ، ولاشك أن الأحوال السماوية مستندة إلى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازما أيضا من هذا الوجه .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال تعالى (ولله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور) فأعاد ذكر الله فى أول الآيتين ، والغرض منه تأكيد التعظيم ، والمقصود أن منه مبدأ المخلوقات واليه معادهم ، فقوله (ولله مافى السموات ومافى الأرض) إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول وقوله (وإلى الله ترجع الأمور) إشارة إلى أنه هو الآخر ، وذلك يدل على إحاطة حكمه وتصرفه وتدبيره بأولهم وآخرهم ، وأن الأسباب والمسببات منتسبة اليه وأن الحاجات منقطعة عنده .

﴿المسألة السادسة﴾ كلمة «إلى» فى قوله (وإلى الله ترجع الأمور) لا تدل على كونه تعالى فى مكان وجهة ، بل المراد أن رجوع الخلق إلى موضع لاينفذ فيه حكم أحد إلا حكمه ولايجرى فيه قضاء أحد إلا قضاؤه .

قوله تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون﴾

فى النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب فى التمرد والعصيان . وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين. كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ، ومنعهم عن التمرد والمعصية ، ثم انه تعالى أردف ذلك بطريق آخر يقتضى حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال (كنتم خير أمة) والمعنى أنكم كنتم فى اللوح المحفوظ خير الأمم وأفضلهم ، فاللائق بهذا أن لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة ، وأن لا تزيلوا عن أنفسكم هذه الخصلة المحمودة ، وأن تكونوا منقادين مطيعين فى كل ما يتوجه عليكم من التكاليف . الثانى : أن الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله (فأما الذين اسودت وجوههم) وكمال حال السعداء وهو قوله (وأما الذين ابيضت وجوههم) نبه على ماهو السبب لوعيد الاشقياء بقوله (وما الله يريد ظلما للعالمين) يعنى أنهم انما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة ، ثم نبه فى هذه الآية على ماهو السبب لوعد السعداء بقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) أى تلك السعادات والكمالات والكرامات إنما فازوا بها فى الآخرة لأنهم كانوا فى الدنيا (خير أمة أخرجت للناس) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لفظة «كان» قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ماهو مشروح فى النحو . واختلف المفسرون فى قوله (كنتم) على وجوه : الأول : أن «كان» ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج إلى خبر ، والمعنى : حدثتم خير أمة ووجدتم وخلقتم خير أمة ، ويكون قوله (خير أمة) بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين . الثانى : أن «كان» ههنا ناقصة وفيه سؤال : وهو أن هذا يوهم أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنهم ما بقوا الآن عليها .

والجواب عنه : أن قوله «كان» عبارة عن وجود الشىء فى زمان ماض على سبيل الابهام . ولا يدل ذلك على انقطاع طارىء بدليل قوله (استغفروا ربكم إنه كان غفاراً) وقوله (وكان الله غفوراً رحيما) إذا ثبت هذا فنقول : للمفسرين على هذا التقدير أقوال : أحدها : كنتم فى علم الله خير أمة . وثانيها : كنتم فى الأمم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة ، وهو كقوله (أشداء على الكفار رحماء بينهم) إلى قوله (ذلك مثلهم فى التوراة) فشدتهم على الكفار أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر . وثالثها : كنتم فى اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة . ورابعها : كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس ، وخامسها : قال أبو مسلم : قوله (كنتم خير أمة) تابع لقوله (وأما الذين ابيضت وجوههم) والتقدير : أنه يقال لهم عند الخلود فى الجنة : كنتم فى دنياكم خير أمة فاستحقيتم

ما أنتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ، ويكون ما عرض بين أول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض فى القرآن من مثله ، وسادسها : قال بعضهم : لو شاء الله تعالى لقال « أنتم » وكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله (كنتم) مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الأولون ، ومن صنع مثل ما صنعوا . وسابعها : كنتم مذ آمنتم خير أمة ، تنبيها على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا .

﴿ الاحتمال الثالث ﴾ أن يقال « كان » ههنا زائدة ، وقال بعضهم قوله (كنتم خير أمة) هو كقوله (واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم) وقال فى موضع آخر (واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون) وإضمار كان وإظهارها سواء ، الا أنها تذكر للتأكيد ووقوع الأمر لا محالة : قال ابن الأنبارى : هذا القول ظاهر الاختلال ، لان « كان » تلغى متوسطة ومؤخرة ، ولا تلغى متقدمة ، تقول العرب : عبد الله كان قائم ، وعبد الله قائم كان على أن كان ملغاة ، ولا يقولون : كان عبد الله قائم على إلغائها ، لان سبيلهم أن يبدؤا بما تنصرف العناية اليه . والملغى لا يكون فى محل العناية ، وأيضا لا يجوز إلغاء الكون فى الآية لانتصاب خبره ، واذا عمل الكون فى الخبر فنصبه لم يكن ملغى

﴿ الاحتمال الرابع ﴾ أن تكون « كان » بمعنى صار ، فقوله (كنتم خير أمة) معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، أى صرتم خير أمة بسبب كونكم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله .

ثم قال (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم) يعنى كما أنكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال ، فأهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم أيضا صفة الخيرية والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الأمة حجة ، وتقريره من وجهين : الأول : قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق) ثم قال فى هذه الآية (كنتم خير أمة) فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الأمة أفضل من أولئك الذين يهدون بالحق من قوم موسى ، واذا كان هؤلاء أفضل منهم وجب أن تكون هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق ، اذ لو جاز فى هذه الأمة أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الامة أفضل من الأمة التى تهدى بالحق ، لان المبطل يمتنع أن يكون خيرا من المحق ، فثبت أن هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق . واذا كان كذلك كان إجماعهم حجة

﴿ الوجه الثانى ﴾ وهو « أن الالف واللام » فى لفظ (المعروف) ولفظ (المنكر) يفيدان الاستغراق ، وهذا يقتضى كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ، ومتى كانوا كذلك كان إجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة ، والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها فى الأصول .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الزجاج : قوله (كنتم خير أمة) ظاهر الخطاب فيه مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنه عام فى كل الأمة ، ونظيره قوله (كتب عليكم الصيام) (كتب عليكم القصاص) فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام فى حق الكل. كذاههنا .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال القفال رحمه الله : أصل الأمة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد ، فأمة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان به ، والاقرار بنبوته . وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انهم أمته ، إلا أن لفظ الأمة إذا أطلقت وحدها وقع على الأول ، ألا ترى أنه إذا قيل أجمعت الأمة على كذا فهم منه الأول ، وقال عليه الصلاة والسلام «أمتى لاتجتمع على ضلالة» وروى أنه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة «أمتى أمتى» فلفظ الأمة فى هذه المواضع وأشباهها يفهم منه المقرون بنبوته . فأما أهل دعوته فانه إنما يقال لهم : انهم أمة الدعوة ولا يطلق عليهم الا لفظ الأمة بهذا الشرط .

أما قوله ﴿أخرجت للناس﴾ ففيه قولان : الأول : أن المعنى كنتم خير الأمم المخرجة للناس فى جميع الأعصار ، فقوله (أخرجت للناس) أى أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها . والثانى : أن قوله (للناس) من تمام قوله (كنتم) والتقدير : كنتم للناس خير أمة ، ومنهم من قال (أخرجت) صلة، والتقدير: كنتم خير أمة للناس

ثم قال ﴿تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾

واعلم أن هذا كلام مستأنف ، والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية ، كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم ، وتحقيق الكلام أنه ثبت فى أصول الفقه أن ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف . فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة . ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات، أعنى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان، فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات ، وههنا سؤالات

﴿السؤال الأول﴾ من أى وجه يقتضى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة فى سائر الأمم ؟

والجواب : قال القفال : تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال ؛ لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد ، وأقواها ما يكون بالقتال ، لأنه إلقاء النفس فى خطر القتل . وأعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة ، وأنكر المنكرات : الكفر بالله ، فكان الجهاد فى الدين

محملا لأعظم المضار لغرض إيصال الغير الى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار، فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات، ولما كان أمر الجهاد فى شرعنا أقوى منه فى سائر الشرائع، لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الأمة على سائر الأمم، وهذا معنى ما روى عن ابن عباس أنه قال فى تفسير هذه الآية: قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقروا بما أنزل الله وتقاتلونهم عليه، و«لا إله إلا الله» أعظم المعروف، والتكذيب هو أنكر المنكر

ثم قال القفال: فائدة القتال على الدين لا ينكره منصف، وذلك لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة، ولا يتأملون فى الدلائل التى تورد عليهم، فاذا أكره على الدخول فى الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه، ثم لا يزال يضعف مافى قلبه من حب الدين الباطل، ولا يزال يقوى فى قلبه حب الدين الحق الى أن ينتقل من الباطل الى الحق؛ ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم

﴿السؤال الثانى﴾ لم قدم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على الايمان بالله فى الذكر مع أن الايمان بالله لابد وأن يكون مقدما على كل الطاعات؟

والجواب: أن الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة، ثم انه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة، فيمتنع أن يكون المؤثر فى حصول هذه الخيرية هو الايمان الذى هو القدر المشترك بين الكل، بل المؤثر فى حصول هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، من سائر الأمم، فاذن المؤثر فى حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وأما الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر فى هذا الحكم، لأنه مالم يوجد الايمان لم يصر شىء من الطاعات مؤثرا فى صفة الخيرية، فثبت أن الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير، والمؤثر ألصق بالاثر من شرط التأثير، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على ذكر الايمان

﴿السؤال الثالث﴾ لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع أنه لابد منه

والجواب: الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة، لأن الايمان بالله لايحصل الا إذا حصل الايمان بكونه صادقا، والايمان بكونه صادقا لايحصل الا اذا كان الذى أظهر المعجز على وفق دعواه صادقا لأن المعجز قائم مقام التصديق بالقول، فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة.

ثم قال تعالى ﴿ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم﴾ وفيه وجهان : الأول : ولو آمن أهل الكتاب بهذا الدين الذى لأجله حصلت صفة الخيرية لأتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية أيضا لهم ، فالمقصود من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب فى هذا الدين . الثانى : ان أهل الكتاب إنما آثروا دينهم على دين الاسلام حباً للرياسة واستتباع العوام ، ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة فى الدنيا مع الثواب العظيم فى الآخرة ، فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به

واعلم أنه تعالى أتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف . احداهما : قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) وثانيتهما قوله (لن يضروكم الا أذى وان يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) قال صاحب الكشاف : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل : وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء « آمن » غير عاطف

أما قوله ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ ففيه سؤالان

﴿السؤال الأول﴾ الألف واللام فى قوله (المؤمنون) للاستغراق أو للمعهود السابق ؟

والجواب : بل للمعهود السابق ، والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود . والنجاشى ورهطه من النصارى

﴿السؤال الثانى﴾ الوصف إنما يذكر للمبالغة . فأى مبالغة تحصل فى وصف الكافر بأنه فاسق

والجواب : الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقاً فى دينه فيكون مردوداً عند الطوائف كلهم ، لأن المسلمين لا يقبلونه لكفره ، والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقاً فيما بينهم ، فكأنه قيل أهل الكتاب فريقان : منهم من آمن ، والذين ما آمنوا فهم فاسقون فى أديانهم . فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند أحد من العقلاء .

أما قوله تعالى ﴿لن يضروكم إلا أذى﴾ فاعلم أنه تعالى لما رغب المؤمنين فى التصلب فى إيمانهم وترك الالتفات إلى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله (كنتم خير أمة) رغبهم فيه من وجه آخر . وهو أنهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين إلا بالقليل من القول الذى لا عبرة به . ولو أنهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين ، وإذا كان كذلك لم يجب الالتفات إلى أقوالهم وأفعالهم ، وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله (ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب) فهذا وجه النظم . فأما قوله (ان يضروكم إلا أذى) فمعناه : أنه ليس على المسلمين من كفار أهل الكتاب ضرر ، وإنما منتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان ، إما بالطعن فى محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام ،

وإما باظهار كلمة الكفر، كقولهم: عزير ابن الله، والمسيح ابن الله، والله ثالث ثلاثة . واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل ، واما بالقاء الشبه فى الأسماع، واما بتخويف الضعفة من المسلمين، ومن الناس من قال: ان قوله (الا أذى) استثناء منقطع وهو بعيد. لأن كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم فى قلوب المسلمين والغم ضرر، فالتقدير لا يضروكم الا الضرر الذى هو الأذى، فهو استثناء صحيح. والمعنى لن يضروكم الا ضررا يسيرا، والأذى وقع موقع الضرر ، والأذى مصدر أذيت الشيء أذى

ثم قال تعالى ﴿وان يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون﴾ وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين (ثم لا ينصرون) أى انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة، ومثله قوله تعالى (ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون) وقوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) وقوله (نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر) وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر

واعلم أن هذه الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة، منها أن المؤمنين آمنون من ضررهم، ومنها أنهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا . ومنها أنه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الأخبار وقعت كما أخبر الله عنها، فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا، وما أقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا، وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا

وههنا سؤالات:

﴿السؤال الأول﴾ هب أن اليهود كذلك، لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح فى صحة هذه الآيات

قلنا: هذه الآيات مخصوصة باليهود، وأسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا الاشكال

﴿السؤال الثانى﴾ هلا جزم قوله (ثم لا ينصرون)

قلنا: عدل به عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كأنه قيل أخبركم أنهم لا ينصرون، والفائدة فيه أنه لو جزم لكان نفى النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار، وحين رفع كان نفى النصر وعدا مطلقا كانه قال: ثم شأنهم وقصتهم التى أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون فى الذلة والمهانة أبدا دائما

﴿السؤال الثالث﴾ ما الذى عطف عليه قوله (ثم لا ينصرون)

الجواب: هو جملة الشرط والجزاء كأنه قيل أخبركم أنهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم أخبركم أنهم لا ينصرون

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ «١١٢»

وإنما ذكر لفظ «ثم» لافادة معنى التراخى فى المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار

قوله تعالى ﴿ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾

واعلم أنه تعالى لما بين أنهم إن قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر أنهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة فى سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشىء يضرب على الشىء فيلصق به ، ومنه قولهم : ماهذا على بضربة لازب ، ومنه تسمية الخراج ضريبة .

﴿المسألة الثانية﴾ الذلة هى الذل ، وفى المراد بهذا الذل أقوال . الأول : وهو الأقوى أن المراد أن يحاربوا ويقتلوا وتغنم أموالهم وتسبى ذراريهم وتملك أراضيهم ، فهو كقوله تعالى (اقتلوهم حيث ثقفتموهم)

ثم قال تعالى ﴿الا بحبل من الله﴾ والمراد الا بعهد من الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين ، لأن عند ذلك تزول الأحكام . فلا قتل ولا غنيمة ولا سبى . الثانى : أن هذه الذلة هى الجزية ، وذلك لأن ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار . والثالث : أن المراد من هذه الذلة أنك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا . بل هم مستخفون فى جميع البلاد ذليلون مهينون .

واعلم أنه لا يمكن أن يقال المراد من الذلة هى الجزية فقط . أو هذه المهانة فقط لأن قوله (الا بحبل من الله) يقتضى زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل . والجزية والصغار والدناءة لا يزول شىء منها عند حصول هذا الحبل . فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط ، وبعض من نصر هذا القول .

أجاب عن هذا السؤال بأن قال : إن هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبرى ، فقال : اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة إلى العزة فقوله (الابحبل من الله) تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس .

واعلم أن هذا ضعيف لأن حمل لفظ «الا» على «لكن» خلاف الظاهر وأيضاً إذا حملنا الكلام على أن المراد: لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر ، فلا بد من إضمار الشيء الذى يعتصمون بهذه الاشياء لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل فلا يصار الى هذه الاشياء إلا عند الضرورة.فاذا كان لاضرورة ههنا إلى ذلك كان المصير اليه غير جائز ، بل ههنا وجه آخر،وهو أن يحمل الذلة على كل هذه الاشياء أعنى القتل والاسر ، وسبي الذرارى وأخذ المال وإلحاق الصغار والمهانة ، ويكون فائدة الاستثناء هو أنه لايبقى مجموع هذه الأحكام ، وذلك لاينافى بقاء بعض هذه الأحكام وهو أخذ القليل من أموالهم الذى هو مسمى بالجزية، وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم . فهذا هو القول فى هذا الموضع . وقوله (أينما ثقفوا) أى وجدوا وصودفوا يقال: ثقفت فلانا فى الحرب أى أدركته وقد مضى الكلام فيه عند قوله (حيث ثقفتموهم)

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (الا بحبل من الله) فيه وجوه : الأول : قال الفراء : التقدير الا أن يعتصموا بحبل من الله.وأنشد على ذلك :

رأتنى بحبـلها فصدت مخافة وفى الحبل روعاء الفؤاد فروق

واعترضوا عليه فقالوا لايجوز حذف الموصول وإبقاء صلته لان الموصول هو الاصل.والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الأصل عليه،أما حذف الأصل وإبقاء الفرع فهو غير جائز : الثانى: ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى ؛ لان معنى ضرب الذلة لزومها اياهم على أشد الوجوه بحيث لاتفارقهم ولا تنفك عنهم فكأنه قيل لاتنفك عنهم الذلة ، ولن يتخلصوا عنها الا بحبل من الله وحبل من الناس . الثالث : أن تكون الباء بمعنى «مع» كقولهم : اخرج بنا نفعل كذا ،أى معنا، والتقدير: إلا مع حبل من الله

﴿المسألة الرابعة﴾ المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم أن العهد إنما سمى بالحبل لأن الانسان لما كان قبل العهد خائفاً صار ذلك الخوف مانعاً له من الوصول إلى مطلوبه ، فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى الوصول إلى مطلوبه ، فصار ذلك شبيها بالحبل الذى من تمسك به تخلص من خوف الضرر .

فان قيل : إنه عطف على حبل الله حبلا من الناس وذلك يقتضي المغايرة ، فكيف هذه المغايرة قلنا : قال بعضهم : حبل الله هو الاسلام ، وحبل الناس هو العهد والذمة ، وهذا بعيد ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال : أو حبل من الناس ، وقال آخرون : المراد بكلا الحبلين : العهد والذمة والأمان ، وإنما ذكر تعالى الحبلين لأن الأمان المأخوذ من المؤمنين هو الأمان المأخوذ باذن الله وهذا عندى أيضا ضعيف ، والذى عندى فيه أن الأمان الحاصل للذمى قسمان : أحدهما : الذى نص الله عليه وهو أخذ الجزية ، والثانى : الذى فوض الى رأى الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد ، فالأول : هو المسمى بحبل الله ، والثانى : هو المسمى بحبل المؤمنين والله أعلم

ثم قال ﴿وباؤا بغضب من الله﴾ وقد ذكرنا أن معناه : أنهم مكثوا ، ولبثوا وداموا فى غضب الله ، وأصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المكان . ومنه : تبوأ فلان منزل كذا وبوأته اياه ، والمعنى أنهم مكثوا فى غضب من الله وحلوا فيه ، وسواء قولك : حل بهم الغضب وحلوا به

ثم قال ﴿وضربت عليهم المسكنة﴾ والأكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لأنه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على أنها باقية عليهم غير زائلة عنهم، والباقى عليهم ليس الا الجزية ، وقال آخرون: المراد بالمسكنة أن اليهودى يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسراً ، وقال بعضهم : هذا إخبار من الله سبحانه بأنه جعل اليهود أرزاقا للمسلمين فيصيرون مساكين ، ثم انه تعالى لما ذكر هذه الأنواع من الوعيد قال (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق) والمعنى : أنه تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات . أولها : جعل الذلة لازمة لهم ، وثانيها : جعل غضب الله لازما لهم ، وثالثها : جعل المسكنة لازمة لهم . ثم بين فى هذه الآية أن العلة لالصاق هذه الأشياء المكروهة بهم هى : أنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ، وهنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ هذه الذلة والمسكنة إنما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام . والذين قتلوا الأنبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار وأعصار، فعلى هذا الموضع الذى حصلت فيه العلة وهو قتل الأنبياء لم يحصل فيه المعلول الذى هو الذلة والمسكنة . والموضع الذى حصل فيه هذا المعلول لم تحصل فيه العلة، فكان الاشكال لازما .

والجواب عنه : أن هؤلاء المتأخرين وإن كان لم يصدر عنهم قتل الأنبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك ، فان اسلافهم هم الذين قتلوا الأنبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل أسلافهم ، فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ «١١٣» يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ «١١٤» وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ «١١٥»

فعلا لآبائهم وأسلافهم مع أنهم كانوا مصوبين لأسلافهم فى تلك الافعال .

﴿السؤال الثانى﴾ لم كرر قوله (ذلك بما عصوا) وما الحكمة فيه ولا يجوز أن يقال التكرير للتأكيد، لأن التأكيد يجب أن يكون بشيء أقوى من المؤكد، والعصيان أقل حالا من الكفر فلم يجز تأكيد الكفر بالعصيان ؟

والجواب من وجهين : الأول : ان عله الذلة والغضب والمسكنة هى الكفر وقتل الانبياء، وعلة الكفر وقتل الانبياء هى المعصية ، وذلك لأنهم لما توغلوا فى المعاصى والذنوب فكانت ظلمات المعاصى تتزايد حالا فحالا ، ونور الايمان يضعف حالا فحالا ، ولم يزل كذلك إلى أن بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر ، واليه الاشارة بقوله (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فقوله (ذلك بما عصوا) اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب المعاملات : من ابتلى بترك الآداب وقع فى ترك السنن ، ومن ابتلى بترك السنن وقع فى ترك الفريضة . ومن ابتلى بترك الفريضة وقع فى استحقار الشريعة ، ومن ابتلى بذلك وقع فى الكفر . الثانى : يحتمل أن يريد بقوله (ذلك بأنهم كانوا يكفرون) من تقدم منهم، ويريد بقوله (ذلك بما عصوا) من حضر منهم فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا لا يلزم التكرار ، فكأنه تعالى بين علة عقوبة من تقدم، ثم بين ان من تأخر لما تبع من تقدم كان لأجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق أن ماأنزله الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة .

قوله تعالى ﴿ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات وأولئك من الصالحين ومايفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين﴾

فى الآية مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن فى قوله (ليسوا سواء) قولين : أحدهما : أن قوله (ليسوا سواء) كلام تام ، وقوله (من أهل الكتاب أمة قائمة) كلام مستأنف لبيان قوله (ليسوا سواء) كما وقع قوله (تأمرون بالمعروف) بيانا لقوله (كنتم خير أمة) والمعنى أن أهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء. وهو تقرير لما تقدم من قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) ثم ابتدأ فقال (من أهل الكتاب أمة قائمة) وعلى هذا القول احتمالان : أحدهما : أنه لما قال (من أهل الكتاب أمة قائمة) كان تمام الكلام أن يقال : ومنهم أمة مذمومة ، إلا أنه أضمر ذكر الأمة المذمومة على مذهب العرب ، من أن ذكر أحد الضدين يغنى عن ذكر الضد الآخر ، وتحقيقه ان الضدين يعلمان معا ، فذكر أحدهما يستقل بافادة العلم بهما، فلا جرم يحسن اهمال الضد الآخر . قال أبو ذؤيب

دعانى اليها القلب انى لامرؤ مطيع فلا أدرى أرشد طلابها

أراد «أم غى» فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغى ، وهذا قول الفراء وابن الانبارى ، وقال الزجاج : لا حاجة الى اضمار الأمة المذمومة لأن ذكر الأمة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآيات فلا حاجة الى إضمارها مرة أخرى ، لأنا قد ذكرنا أنه لما كان العلم بالضدين معا كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر ، وهذا كما يقال : زيد وعبدالله لا يستويان ، زيد عاقل دين زكى، فيغنى هذا عن أن يقال : وعبد الله ليس كذلك ، فكذا ههنا لما تقدم قوله (ليسوا سواء) أغنى ذلك عن الاضمار

﴿والقول الثانى﴾ أن قوله (ليسوا سواء) كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده، بل هو متعلق بما بعده ، والتقدير : ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة وأمة مذمومة ، فأمة رفع بليس وإنما قيل «ليسوا» على مذهب من يقول : أكلونى البراغيث، وعلى هذا التقدير لابد من اضمار الأمة المذمومة وهو اختيار أبى عبيدة ، إلا أن أكثر النحويين أنكروا هذا القول لاتفاق الاكثرين على أن قوله: أكلونى البراغيث وأمثالها لغة ركيكة . والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ يقال فلان وفلان سواء ، أى متساويان ، وقوم سواء ، لأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام فى «سواء» فى أول سورة البقرة

﴿المسألة الثالثة﴾ فى المراد بأهل الكتاب قولان : الأول وعليه الجمهور : أن المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام ، روى أنه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض

كبار اليهود : لقد كفرتم وخسرتم ، فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية . وقيل: انه تعالى لما وصف أهل الكتاب فى الآية المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان أن كل أهل الكتاب ليسوا كذلك ، بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال المرضية . قال الثورى : بلغنى أنها نزلت فى قوم كانوا يصلون مابين المغرب والعشاء ، وعن عطاء أنها نزلت فى أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليه الصلاة والسلام

﴿والقول الثانى﴾ أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من أوتى الكتاب من أهل الأديان . وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم . قال تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) ومما يدل على هذا ماروى ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم أخر صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد ، فاذا الناس ينتظرون الصلاة ، فقال «أما انه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم » وقرأ هذه الآية . قال القفال رحمه الله : ولا يبعد أن يقال : أولئك الحاضرون كانوا نفراً من مؤمنى أهل الكتاب ، فقيل ليس يستوى من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة فى الساعة التى ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ، ولم يبعد أيضا أن يقال : المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله بأهل الكتاب ، كأنه قيل : أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا ، فكيف يستويان ؟ فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الاسلام تأكيداً لما تقدم من قوله (كنتم خير أمة) وهو كقوله (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لايستوون)

ثم اعلم أنه تعالى مدح الأمة المذكورة فى هذه الآية بصفات ثمانية

﴿الصفة الأولى﴾ أنها قائمة وفيها أقوال : الأول : أنها قائمة فى الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن فى ساعات الليل وهو كقوله (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياما) وقوله (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل) وقوله (قم الليل) وقوله (وقوموا لله قانتين) والذى يدل على أن المراد من هذا القيام فى الصلاة قوله (وهم يسجدون) والظاهر أن السجدة لاتكون إلا فى الصلاة .

﴿والقول الثانى﴾ فى تفسير كونها قائمة : أنها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة فى التمسك به كقوله (إلا مادمت عليه قائما) أى ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيها ،

ومنه قوله تعالى (قائما بالقسط)

وأقول : إن هذه الآية دلت على كون المسلم قائما بحق العبودية وقوله (قائما بالقسط) يدل على أن المولى قائم بحق الربوبية فى العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال (أوفوا بعهدى أوف بعهدكم) وهذا قول الحسن البصرى ، واحتج عليه بما روى أن عمر بن الخطاب قال يارسول الله : ان أناسا من أهل الكتاب يحدثوننا بما يعجبنا فلو كتبناه ، فغضب صلى الله عليه وسلم وقال : أمتهوكون أنتم ياابن الخطاب كما تهوكت اليهود . قال الحسن: متحيرون مترددون، أما والذى نفسى بيده لقد أتيتكم بها بيضاء نقية» وفى رواية أخرى قال عند ذلك «انكم لم تكلفوا أن تعملوا بما فى التوراة والانجيل وانما أمرتم أن تؤمنوا بهما و تفوضوا علمهما الى الله تعالى ،وكلفتم أن تؤمنوا بما أنزل على فى هذا الوحى غدوة وعشيا والذى نفس محمد بيده لو أدركنى إبراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بى واتبعونى» فهذا الخبر يدل على أن الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب،فلا جرم مدحهم الله فى هذه الآية بذلك فقال (من أهل الكتاب أمة قائمة)

﴿القول الثالث﴾ (أمة قائمة) أى مستقيمة عادلة من قولك . أقمت العود فقام ،بمعنى استقام ، وهذا كالتقرير لقوله (كنتم خير أمة)

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (يتلون آيات الله آناء الليل) وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ (يتلون ويؤمنون) فى محل الرفع صفتان لقوله (أمة) أى أمة قائمة تالون مؤمنون

﴿المسألة الثانية﴾ التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكأن التلاوة هى اتباع اللفظ للفظ

﴿المسألة الثالثة﴾ آيات الله قد يراد بها آيات القرآن . وقد يراد بها أصناف مخلوقاته التى هى دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الأولى .

﴿المسألة الرابعة﴾ (آناء الليل) أصلها فى اللغة الأوقات والساعات وواحدها إنا مثل:معى وأمعاء وانى مثل نحى وأنحاء ، مكسور الأول ساكن الثانى ، قال القفال رحمه الله : كأن التأنى مأخوذ منه لأنه انتظار الساعات والأوقات ، وفى الخبر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى أخر المجىء الى الجمعة «آذيت وآنيت» أى دافعت الأوقات

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله تعالى (وهم يسجدون) وفيه وجوه: الأول :يحتمل أن يكون حالا من التلاوة كأنهم يقرؤن القرآن فى السجدة مبالغة فى الخضوع والخشوع الا أن القفال رحمه الله روى فى تفسيره حديثا : أن ذلك غير جائز ،وهو قوله عليه السلام «ألا إنى نهيت أن أقرأ راكعا أو ساجدا» الثانى : يحتمل أن يكون كلاما مستقلا والمعنى أنهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة

بأنواع مايكون فى الصلاة من الخضوع لله تعالى ، وهو كقوله (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياما) وقوله (أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) قال الحسن : يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه ، وهذا على معنى إرادة الراحة وإزالة التعب وإحداث النشاط . الثالث : يحتمل أن يكون المراد بقوله (وهم يسجدون) أنهم يصلون ، وصفهم بالتهجد بالليل ، والصلاة تسمى سجودا وسجدة ، وركوعا وركعة ، وتسبيحاً وتسبيحة . قال تعالى (واركعوا مع الراكعين) أى صلوا وقال (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) والمراد الصلاة . الرابع : يحتمل أن يكون المراد بقوله (وهم يسجدون) أى يخضعون ويخشعون لله ، لأن العرب تسمى الخشوع سجودا كقوله (ولله يسجد مافى السموات ومافى الأرض) وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) واعلم أن اليهود كانوا أيضا يقومون فى الليالى للتهجد وقراءة التوراة ، فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) وقد بينا أن الايمان بالله يستلزم الايمان بجميع أنبيائه ورسله والايمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصى ، وهؤلاء اليهود ينكرون أنبياء الله ولايحترزون عن معاصى الله ، فلم يحصل لهم الايمان بالمبدإ والمعاد

واعلم أن كمال الانسان أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وأفضل الأعمال الصلاة وأفضل الأذكار ذكر الله ، وأفضل المعارف معرفة المبدإ ومعرفة المعاد ، فقوله (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) إشارة إلى الأعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) اشارة الى فضل المعارف الحاصلة فى قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال حالهم فى القوة العملية وفى القوة النظرية ، وذلك أكمل أحوال الانسان ، وهى المرتبة التى يقال لها :إنها آخر درجات الانسانية وأول درجات الملكية

﴿الصفة الخامسة﴾ قوله (ويأمرون بالمعروف)

﴿الصفة السادسة﴾ قوله (وينهون عن المنكر) واعلم أن الغاية القصوى فى الكمال أن يكون تاما وفوق التمام ،فكون الانسان تاما ليس الا فى كمال قوته العملية وقوته النظرية ، وقد تقدم ذكره ، وكونه فوق التمام أن يسعى فى تكميل الناقصين ، وذلك بطريقين ، اما بارشادهم الى ماينبغى وهو الأمر بالمعروف ، أو بمنعهم عما لاينبغى وهو النهى عن المنكر ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : (يأمرون بالمعروف) أى بتوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وينهون عن المنكر) أى ينهون عن الشرك بالله ، وعن إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، واعلم أن لفظ المعروف والمنكر مطلق

فلم يجز تخصيصه بغير دليل . فهو يتناول كل معروف وكل منكر

﴿الصفة السابعة﴾ قوله (ويسارعون فى الخيرات) وفيه وجهان : أحدهما : أنهم يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت . والآخر : يعملونها غير متثاقلين

فان قيل : أليس أن العجلة مذمومة . قال عليه الصلاة والسلام «العجلة من الشيطان والتأنى من الرحمن» فما الفرق بين السرعة وبين العجلة ؟

قلنا : السرعة مخصوصة بأن يقدم ماينبغى تقديمه ، والعجلة مخصوصة بأن يقدم مالا ينبغى تقديمه ، فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين . لأن من رغب فى الأمر . آثر الفور على التراخى ، قال تعالى (وسارعوا الى مغفرة ربكم) وأيضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى (وعجلت اليك رب لترضى)

﴿الصفة الثامنة﴾ قوله (وأولئك من الصالحين) والمعنى وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عندالله تعالى ورضيهم . واعلم أن الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول ، أما القرآن ، فهو أن الله تعالى مدح بهذا الوصف أكابر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال : بعد ذكر إسمعيل وإدريس وذى الكفل وغيرهم (وأدخلناهم فى رحمتنا انهم من الصالحين) وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام أنه قال (وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) وقال (فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) وأما المعقول ، فهو أن الصلاح ضد الفساد ، وكل مالا ينبغى أن يكون فهو فساد ، سواء كان ذلك فى العقائد أو فى الأعمال ، فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغى أن يكون ، فقد حصل الصلاح . فكان الصلاح دالا على أكمل الدرجات

ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال ﴿وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (ومايفعلوا من خير فلن يكفروه) بالياء على المغايبة ، لأن الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمنى أهل الكتاب . يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون . ولن يضيع لهم ما يعملون ، والمقصود أن جهال اليهود لما قالوا : لعبد الله بن سلام ، انكم خسرتم بسبب هذا الايمان . قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى . فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم أثر كلام أولئك الجهال ، ثم هذا وإن كان بحسب اللفظ يرجع إلى كل ماتقدم ذكره من مؤمنى أهل الكتاب ، فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا إلى العلة

وأما الباقون فانهم قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين ، على معنى

أن أفعال مؤمنى أهل الكتاب ذكرت ، ثم قال : وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء ، فلن تكفروه ، والفائدة أن يكون حكم هذه الآية عاما ، بحسب اللفظ فى حق جميع المكلفين ، ومما يؤكد ذلك أن نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) (وما تفعلوا من خير يوف اليكم) (وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله) وأما ابو عمرو فالمنقول عنه أنه كان يقرأ هذه الآية بالقراءتين .

﴿المسألة الثانية﴾ (فلن تكفروه) أى لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وإنما سمى منع الجزاء كفر لوجهين : الأول : أنه تعالى سمى إيصال الثواب شكرا قال الله تعالى (فان الله شاكر عليم) وقال (فأولئك كان سعيهم مشكورا) فلما سمى إيصال الجزاء شكرا ،سمى منعه كفرا . والثانى : أن الكفر فى اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفرا لأنه بمنزلة الجحد والستر .

فان قيل . لم قال (فلن تكفروه) فعداه الى مفعولين : مع أن شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها

قلنا : لأنا بينا ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان ، فكان كأنه قال : فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين الى الاحباط بهذه الآية ، فقال : صريح هذه الآية يدل على أنه لابد من وصول أثر فعل العبد اليه ، فلو انحبط . ولم ينحبط من المحبط بمقداره شىء لبطل مقتضى هذه الآية . ونظير هذه الآية قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) .

ثم قال ﴿والله عليم بالمتقين﴾ والمعنى أنه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقام مايجرى مجرى الدليل عليه ، وهو أن عدم إيصال الثواب والجزاء ، إما أن يكون للسهو والنسيان ، وذلك محال فى حقه لأنه عليم بكل المعلومات ، واما أن يكون للعجز والبخل والحاجة ، وذلك محال . لأنه إله جميع المحدثات ، فاسم «الله» تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة ، وقوله (عليم) يدل على عدم الجهل ، وإذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء ، لأن منع الحق لا بد وأن يكون لأجل هذه الأمور ، والله أعلم ، وإنما قال (عليم بالمتقين) مع أنه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ، ودلالة على أنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «١١٦»

قوله تعالى ﴿ان الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾

اعلم أنه تعالى ذكر فى هذه الآيات مرة أحوال الكافرين فى كيفية العقاب ، وأخرى أحوال المؤمنين فى الثواب ، جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعد والوعيد . فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار . فقال (أن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (إن الذين كفروا) قولان : الأول : المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها : أحدها : قال ابن عباس : يريد قريظة والنضير ، وذلك لأن مقصود رؤساء اليهود فىمعاندة الرسول ماكان إلا المال . والدليل عليه قوله تعالى فى سورة البقرة (ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا) وثانيها : أنها نزلت فى مشركى قريش ، فان أبا جهل كان كثير الافتخار بماله ، ولهذا السبب نزل فيه قوله (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا) وقوله (فليدع ناديه سندع الزبانية) وثالثها : أنها نزلت فى أبى سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدروأحد فى عداوة النبى صلى الله عليه وسلم .

﴿والقول الثانى﴾ انالآية عامة فى حق جميع الكفار ، وذلك لأنهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ، وكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعه بالفقر ، وكان من جملة شبههم أن قالوا : لوكان محمد على الحق لما تركه ربه فى هذا الفقر والشدة ، ولأن اللفظ عام ، ولادليل يوجب التخصيص ، فوجب اجراؤه على عمومه . وللأولين أن يقولوا : إنه تعالى قال بعد هذه الآية (مثل ماينفقون) فالضمير فى قوله (ينفقون) عائد إلى هذا الموضع ، وهو قوله (إن الذين كفروا) ثم ان قوله (ينفقون) مخصوص ببعض الكفار . فوجب أن يكون هذا أيضا مخصوصا .

﴿المسألة الثانية﴾ إنما خص تعالى الأموال والأولاد بالذكر ، لأن أنفع الجمادات هو الأموال ، وأنفع الحيوانات هو الولد ، ثم بين تعالى أن الكافر لا ينتفع بهما ألبتة فى الآخرة ، وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الأشياء بطريق الأولى ، ونظيره قوله تعالى (يوم لاينفع مال

مَثَلُ مَايُنْفِقُونَ فِى هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَٰكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «١١٧»

ولابنون إلامن أتى الله بقلب سليم) وقوله (واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئاً) الآية وقوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولوافتدى به) وقوله (وماأموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى) ولما بين تعالى انه لاانتفاع لهم بأموالهم ولا بأولادهم، قال (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)

واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة لايبقون فى النار أبدا، فقالوا قوله (وأولئك أصحاب النار) كلمة تفيد الحصر فانه يقال: أولئك أصحاب زيد لاغيرهم، وهم المنتفعون به لاغيرهم ولما أفادت هذه الكلمة معنى الحصر، ثبت أن الخلود فى النار ليس إلا للكافر.

قوله تعالى ﴿مثل ماينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وماظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن أموال الكفار لاتغنى عنهم شيئاً ثم انهم ربما أنفقوا أموالهم فى وجوه الخيرات، فيخطر ببال الانسان أنهم ينتفعون بذلك، فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة، وبين أنهم لاينتفعون بتلك الانفاقات، وإن كانوا قد قصدوا بها وجه الله، وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ المثل الشبه الذى يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به، وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع.

فان قيل: فعلى هذا التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذى هلك، فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة.

قلنا: المثل قسمان، منه ماحصلت فيه المشابهة بين ماهو المقصود من الجملتين، وان لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب، ومنه ماحصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين، وبين أجزاء كل واحدة منهما، فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الأول زال السؤال، وان جعلناه من القسم الثانى ففيه وجوه: الأول: أن يكون التقدير: مثل الكفر فى إهلاك ماينفقون، كمثل الريح المهلكة للحرث: الثانى: مثل ماينفقون، كمثل مهلك ريح، وهو الحرث، الثالث: لعل الاشارة فى قوله (مثل ماينفقون) إلى ما أنفقوا فى إيذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جمع العساكر عليه، وكان هذا الانفاق، مهلكا لجميع ماأتوا به من أعمال

الخير والبر ، وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى إضمار وتقديم وتأخير . والتقدير : مثل ماينفقون فى كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر ، فى كونها مبطلة : للحرث ، وهذا الوجه خطر ببالى عند كتابتى على هذا الموضع . فان إنفاقهم فى إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم من أعظم أنواع الكفر ، ومن أشدها تأثيرا فى إبطال آثار أعمال البر

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى تفسير هذا الانفاق على قولين : الأول : أن المراد بالانفاق ههنا هو جميع أعمالهم التى يرجون الانتفاع بها فى الآخرة . سماه الله إنفاقا كما سمى ذلك بيعاً وشراء فى قوله (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) إلى قوله (فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به) ومما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) والمراد جميع أنواع الانتفاعات .

﴿والقول الثانى﴾ وهو الأشبه أن المراد إنفاق الأموال ، والدليل عليه ماقبل هذه الآية وهو قوله (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم)

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (مثل ماينفقون) المراد منه جميع الكفار أو بعضهم ،فيه قولان: الأول : المراد الاخبار عن جميع الكفار ، وذلك لأن إنفاقهم إما أن يكون لمنافع الدنيا أو لمنافع الآخرة ، فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه أثر البتة فى الآخرة فى حق المسلم فضلا عن الكافر ، وان كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به فى الآخرة لأن الكفر مانع من الانتفاع به ، فثبت أن جميع نفقات الكفار لافائدة فيها فى الآخرة . ولعلهم أنفقوا أموالهم فى الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان إلى الضعفاء والأيتام والأرامل ، وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لآثار الخيرات ، فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فأصابته ريح فأحرقته فلا يبقى معه إلا الحزن والأسف ، هذا إذا أنفقوا الأموال فى وجوه الخيرات أما إذا أنفقوها فيما ظنوه أنه من الخيرات لكنه كان من المعاصى مثل انفاق الأموال فى إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وفى قتل المسلمين وتخريب ديارهم . فالذى قلناه فيه أسد وأشد ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) وقال (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة) وقوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) فكل ذلك يدل على أن الحسنات من الكفار لا تستعقب الثواب ، وكل ذلك مجموع فى قوله تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين) وهذا القول هو الأقوى والأصح .

واعلم أنا إنما فسرنا الآية بخيبة هؤلاء الكفار فى الآخرة ولا يبعد أيضا تفسيرها بخيبتهم فى

الدنيا ، فانهم أنفقوا الأموال الكثيرة فى جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الأمر عليهم ، وأظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق إلا الخيبة والحسرة .

﴿والقول الثانى﴾ المراد منه الاخبار عن بعض الكفار ، وعلى هذا القول فى الآية وجوه : الأول : أن المنافقين كانوا ينفقون أموالهم فى سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم ،فالآية فيهم . الثانى : نزلت هذه الآية فى أبى سفيان وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام . الثالث : نزلت فى انفاق سفلة اليهود على أحبارهم لأجل التحريف ، والرابع : المراد ماينفقون ويظنون أنه تقرب الى الله تعالى مع أنه ليس كذلك

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا فى «الصر» على وجوه : الأول : قال أكثر المفسرين وأهل اللغة : الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدى وابن زيد ، والثانى : أن الصر : هو السموم الحارة والنار التى تغلى، وهو اختيار أبى بكر الأصم وأبى بكر بن الانبارى ، قال ابن الأنبارى : وإنما وصفت النار بأنها «صر» لتصويتها عند الالتهاب، ومنه صرير الباب ، والصرصر مشهور ، والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى (فأقبلت امرأته فى صرة) وروى ابن الأنبارى باسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله (فيها صر) قال فيها نار، وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل، لأنه سواء كان بردا مهلكا أو حرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه به

﴿المسألة الخامسة﴾ المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاحباط ،وذلك لأنه كما أن هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الانفاق ، وهذا إنما يصح إذا قلنا : إنه لولا الكفر لكان ذلك الانفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط ، وأجاب أصحابنا عنه بأن العمل لايستلزم الثواب الا بحكم الوعد . والوعد من الله مشروط بحصول الايمان ، فاذا حصل الكفر، فات المشروط لفوات شرطه ، لأن الكفر أزاله بعد ثبوته، ودلائل بطلان القول بالاحباط قد تقدمت فى سورة البقرة .

ثم قال تعالى ﴿أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم﴾ وفيه سؤال : وهو أن يقال : لم لم يقتصر على قوله (أصابت حرث قوم) وما الفائدة فى قوله (ظلموا أنفسهم)

قلنا : فى تفسير قوله (ظلموا أنفسهم) وجهان : الأول : أنهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم ، والفائدة فى ذكره هى أن الغرض تشبيه ماينفقون بشىء يذهب بالكلية حتى لايبقى منه شىء ، وحرث الكافرين الظالمين هو الذى يذهب بالكلية ولايحصل منه منفعة لافى الدنيا ولافى الآخرة ، فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية ؛ لأنه وان كان يذهب صورة فلايذهب

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَتَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لاَيَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ «١١٨»

معنى ، لأن الله تعالى يزيد فى ثوابه لأجل وصول تلك الأحزان اليه . والثانى : أن يكون المراد من قوله (ظلموا أنفسهم) هوأنهم زرعوا فى غيرموضع الزرع أوفى غير وقته ، لأن الظلم وضع الشىء فى غير موضعه ، وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه ، فان من زرع لافى موضعه ولا فى وقته يضيع ، ثم اذا أصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعا ، فكذاههنا الكفار، لما أتوابالانفاق لافى موضعه ولافى وقته ثم أصابه شؤم كفرهم امتنع أن لايصير ضائعا والله أعلم

ثم قال تعالى ﴿وماظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون﴾ والمعنى أن الله تعالى ماظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم، ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث أتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله تعالى قال صاحب الكشاف : قرىء (ولكن) بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمونها ، ولا يجوز أن يراد، ولكنه أنفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشأن، لأنه لايجوز إلا فى الشعر

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالا ودوا ماعنتم قدبدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع فى تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين فى هذه الآية وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى أن الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم ؟ على أقوال . الأول : أنهم هم اليهود وذلك لأن المسلمين كانوا يشاورونهم فى أمورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ، ظنا منهم أنهم وإن خالفوهم فى الدين فهم ينصحون لهم فى أسباب المعاش ، فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه. وحجة أصحاب هذا القول أن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مخاطبة مع اليهود ، فتكون هذه الآية أيضا كذلك . الثانى : أنهم هم المنافقون ، وذلك لأن المؤمنين كانوا يغترون بظاهر أقوال المنافقين ويظنون أنهم صادقون فيفشون إليهم الأسرار ويطلعونهم على الأحوال الخفية ، فالله تعالى منعهم عن ذلك ، وحجة أصحاب هذا القول أن

ما بعد هذه الآية يدل على ذلك . وهو قوله (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الا نامل من الغيظ) ومعلوم أن هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين، ونظيره قوله تعالى فى سورة البقرة (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم إنما نحن مستهزؤن) الثالث : المراد به جميع أصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى (بطانة من دونكم) فمنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين، فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار. وقال تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) ومما يؤكد ذلك ماروى أنه قيل لعمر بن الخطاب رضى الله عنه : ههنا رجل من أهل الحيرة نصرانى لايعرف أقوى حفظا ولاأحسن خطا منه ، فان رأيت أن نتخذه كاتبا ، فامتنع عمر من ذلك وقال: اذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين ، فقد جعل عمر رضى الله عنه هذه الآية دليلا على النهى عن اتخاذ النصرانى بطانة ، وأما ماتمسكوا به من أن مابعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لايمنع عموم أول الآية ، فانه ثبت فى أصول الفقه أن أول الآية اذا كان عاما وآخرها اذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم أولها

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو حاتم : عن الأصمعى : بطن فلان بفلان يبطن به بطونا وبطانة، اذا كان خاصا به داخلا فى أمره، فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع ، وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون أمره وأصله من البطن خلاف الظهر ، ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته ، والحاصل ان الذى يخصه الانسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لأنه بمنزلة مايلى بطنه فى شدة القرب منه

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى (لاتتخذوا بطانة) نكرة فى سياق النفى فيفيد العموم ، أما قوله (من دونكم) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ من دونكم :أى من دون المسلمين ومن غير أهل ملتكم ، ولفظ (من دونكم) يحسن حمله على هذا الوجه ،كما يقول الرجل: قد أحسنتم الينا وأنعمتم علينا ، وهو يريد أحسنتم الى اخواننا ، وقال تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق) أى آباؤهم فعلوا ذلك

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (من دونكم) احتمالان : أحدهما : أن يكون متعلقا بقوله(لاتتخذوا) أى لاتتخذوا من دونكم بطانة . والثانى : أن يجعل وصفا للبطانة، والتقدير بطانة كائنة من دونكم، فان قيل ما الفرق بين قوله: لاتتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله: لاتتخذوا بطانة من دونكم ؟

قلنا : قال سيبويه: انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى . وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة إنما المقصود أن يتخذ منهم بطانة . فكان قوله: لاتتخذوا من دونكم بطانة أقوى فى افادة المقصود

﴿المسألة الثالثة﴾ قيل «من» زائدة وقيل للتبيين، أى لاتتخذوا بطانة من دون أهل ملتكم

فان قيل: هذه الآية تقتضى المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم) (إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم) فكيف الجمع بينهما ؟

قلنا : لاشك أن الخاص يقدم على العام

واعلم أنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهى وهى أمور : أحدها : قوله تعالى (لا يألونكم خبالا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : يقال «ألا» فى الأمر يألو، اذا قصر فيه ، ثم استعمل معدى إلى مفعولين فى قولهم : لا آلوك نصحا ، ولا آلوك جهدا على التضمين ، والمعنى لا أمنعك نصحا ولا أنقصك جهدا .

﴿المسألة الثانية﴾ الخبال الفساد والنقصان وأنشدوا :

لستم بيد الايدا أبدا مخبولة العضد

أى فاسدة العضد منقوصتها ، ومنه قيل : رجل مخبول ومخبل ومختبل، لمن كان ناقص العقل ، وقال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا) أى فسادا وضررا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (لا يألونكم خبالا) أى لايدعون جهدهم فى مضرتكم وفسادكم ، يقال ماألوته نصحا ، أى ماقصرت فى نصيحته ، وماألوته شرا مثله .

﴿المسألة الرابعة﴾ انتصب الخبال بلا يألونكم لأنه يتعدى إلى مفعولين كما ذكرنا ، وإن شئت نصبته على المصدر لأن معنى قوله (لا يألونكم خبالا) لايخبلونكم خبالا . وثانيها : قوله تعالى (ودوا ماعنتم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ يقال وددت كذا أى أحببته . و «العنت» شدة الضرر والمشقة .قال تعالى (ولو شاء الله لأعنتكم)

﴿المسألة الثانية﴾ ما: مصدرية كقوله (ذلكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) أى بفرحكم ومرحكم وكقوله (والسماء وما بناها والأرض وما طحاها) أى بنائه إياها وطحيه إياها .

﴿المسألة الثالثة﴾ تقدير الآية : أحبوا أن يضروكم فى دينكم ودنياكم أشد الضرر .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الواحدى رحمه الله : لامحل لقوله (ودوا ماعنتم) لأنه استئناف بالجملة وقيل : إنه صفة لبطانة ، ولا يصح هذا لأن البطانة قد وصفت بقوله (لا يألونكم خبالا) فلو كان

هذا صفة أيضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما .

﴿المسألة الخامسة﴾ الفرق بين قوله (لايألونكم خبالا) وبين قوله (ودواماعنتم) فى المعنى من وجوه : الأول : لايقصرون فى افساد دينكم . فان عجزوا عنه ودوا إلقاءكم فى أشد أنواع الضرر . الثانى : لايقصرون فى إفساد أموركم فى الدنيا ، فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب إعناتكم والثالث : لايقصرون فى افساد أموركم ، فان لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج ، فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم .

﴿وثالثها﴾ قوله تعالى (قد بدت البغضاء من أفواههم) وفيه مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ البغضاء أشد البغض . فالبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء .

﴿المسألة الثانية﴾ الأفواه جمع الفم والفم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه . يقال : فوه وأفواه كسوط وأسواط ، وطوق وأطواق ، ويقال رجل مفوه اذا أجاد القول ، وأفوه اذا كان واسع الفم ، فثبت أن أصل الفم فوه بوزن سوط ، ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم أقيم الميم مقام الواو لانهما حرفان شفويان .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) ان حملناه على المنافقين ففى تفسيره وجهان : الاول : انه لابد فى المنافق من أن يجرى فى كلامه مايدل على نفاقه ومفارقته لطريق المخالصة فى الود والنصيحة . ونظيره قوله تعالى (ولتعرفنهم فى لحن القول) الثانى : قال قتادة: قد بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك ، أما ان حملناه على اليهود فتفسير قوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) فهو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق ، ومن اعتقد فى غيره الاصرار على الجهل والحمق امتنع أن يحبه ، بل لابد وأن يبغضه، فهذا هو المراد بقوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) .

ثم قال تعالى ﴿وما تخفى صدورهم أكبر﴾ يعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما فى قلبه من النفرة ، والذى يظهر من علامات الحقد على لسانه أقل مما فى قلبه من الحقد ، ثم بين تعالى أن إظهار هذه الأسرار للمؤمنين من نعمه عليهم ، فقال (قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون) أى من أهل العقل والفهم والدراية ، وقيل (إن كنتم تعقلون) الفصل بين مايستحقه العدو والولى ، والمقصود بعثهم على استعمال العقل فى تأمل هذه الآية وتدبر هذه البينات ، والله أعلم .

هَاأَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «١١٩»

قوله تعالى ﴿هاأنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور﴾

واعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال السيد السرخسي سلمه الله «ها» للتنبيه و«أنتم» مبتدأ و«أولاء» خبره و «تحبونهم» فى موضع النصب على الحال من اسم الاشارة . ويجوز أن تكون « أولاء » بمعنى الذين و«تحبونهم» صلة له ، والموصول مع الصلة خبر «أنتم» وقال الفراء «أولاء» خبر و«تحبونهم» خبر بعد خبر .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى ذكر فى هذه الآية أمورا ثلاثة ، كل واحد منها يدل على أن المؤمن لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه ، فالأول : قوله (تحبونهم ولا يحبونكم) وفيه وجوه : أحدها : قال المفضل (تحبونهم) تريدون لهم الاسلام وهو خير الأشياء (ولا يحبونكم) لأنهم يريدون بقاءكم على الكفر، ولاشك أنه يوجب الهلاك . الثانى «تحبونهم» بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة « ولا يحبونكم » بسبب كونكم مسلمين . الثالث «تحبونهم» بسبب أنهم أظهروا لكم الايمان «ولا يحبونكم» بسبب أن الكفر مستقر فى باطنهم . الرابع : قال أبو بكر الأصم «تحبونهم» بمعنى أنكم لا تريدون إلقاءهم فى الآفات والمحن (ولا يحبونكم) بمعنى أنهم يريدون إلقاءكم فى الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر . الخامس (تحبونهم) بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحب المحبوب محبوب (ولا يحبونكم) لأنهم يعلمون أنكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض . السادس (تحبونهم) أى تخالطونهم . وتفشون إليهم أسراركم فى أمور دينكم (ولا يحبونكم) أى لا يفعلون مثل ذلك بكم .

واعلم أن هذه الوجوه التى ذكرناها إشارة إلى الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المؤمنين ، فالكل داخل تحت الآية ، ولما عرفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين

وعرفهم أنهم مبطلون فى ذلك البغض صار ذلك داعياً من حيث الطبع ، ومن حيث الشرع إلى أن يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين .

﴿والسبب الثانى لذلك﴾ قوله تعالى (وتؤمنون بالكتاب كله) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية إضمار، والتقدير: وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به ، وحسن الحذف لما بينا أن الضدين يعلمان معاً ، فكان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر «الكتاب» بلفظ الواحد لوجوه : أحدها : أنه ذهب به مذهب الجنس ، كقولهم : كثر الدرهم فى أيدى الناس ، وثانيها : أن المصدر لا يجمع إلا على التأويل ، فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب، وإن كان لو قاله لجاز توسعاً

﴿المسألة الثالثة﴾ تقدير الكلام : أنكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم ، فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشىء من كتابكم ، وفيه توبيخ شديد بأنهم فى باطلهم أصلب منكم فى حقكم ، ونظيره قوله تعالى (فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون)

﴿السبب الثالث لقبح هذه المخالطة﴾ قوله تعالى (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ)والمعنى : أنه إذا خلا بعضهم ببعض أظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة إلى عض الأنامل ، كما يفعل ذلك أحدنا إذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب ، حتى يقال فى الغضبان: انه يعض يده غيظا وإن لم يكن هناك عض ، قال المفسرون : وإنما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم .

ثم قال تعالى ﴿قل موتوا بغيظكم﴾ وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به ، والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد مايوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعزة أهله وما لهم فى ذلك من الذل والخزى .

فان قيل قوله (قل موتوا بغيظكم) أمر لهم بالاقامة على الغيظ ، وذلك الغيظ كفر ، فكان هذا أمرا بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز .

قلنا : قد بينا انه دعاء بازدياد مايوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط السؤال .

وأيضا فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ مايتمنون

ثم قال ﴿إن الله عليم بذات الصدور﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ «ذات» كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما أن «ذو» كلمة وضعت لنسبة المذكر

إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ «١٢٠»

والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه ، وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه ، فكانت ذات الصدور ، والمعنى أنه تعالى عالم بكل مايحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف يحتمل أن تكون هذه الآية داخلة في جملة المقول وأن لاتكون ، أما الأول : فالتقدير : أخبرهم بمايسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم : ان الله عليم بما هو أخفى مماتسرونه بينكم، وهو مضمرات الصدور ، فلا تظنوا أن شيئاً من أسراركم يخفى عليه . وأما الثاني : وهو أن لايكون داخلا في المقول فمعناه : قل لهم ذلك يامحمد ولا تتعجب من إطلاعي اياك على مايسرون ، فاني أعلم ماهو أخفى من ذلك وهو ماأضمروه في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم . ويجوز أن لايكون ، ثم قول ، وأن يكون قوله (قل موتوا بغيظكم) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله اياه أنهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به ،كأنه قيل : حدث نفسك بذلك والله تعالى أعلم

قوله تعالى ﴿ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً إن الله بما يعملون محيط﴾

واعلم ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين، فبين تعالى أنهم مع مالهم من الصفات الذميمة والأفعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المس: أصله باليد ثم يسمى كل ما يصل إلى الشيء «ماسا» على سبيل التشبيه فيقال : فلان مسه التعب والنصب ، قال تعالى (ومامسنا من لغوب) وقال (وإذا مسكم الضر في البحر) قال صاحب الكشاف : المس ههنا بمعنى الاصابة ، قال تعالى (ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة) وقوله (ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقال (إذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا)

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها ، فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الأعداء وحصول المحبة والالفة بين الأحباب

والمراد بالسيئة أضدادها ، وهى المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول التفرقة بين الأقارب ، والقتل والنهب والغارة ، فبين تعالى أنهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من أنواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السيئة لهم

﴿المسألة الثالثة﴾ يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء ، والأنثى سيئة، أى قبح، ومنه قوله تعالى (ساء مايعملون) والسوأى ضد الحسنى

ثم قال ﴿وإن تصبروا﴾ يعنى على طاعة الله وعلى ماينالكم فيها من شدة وغم (وتتقوا) كل مانهاكم عنه وتتوكلوا فى أموركم على الله (لايضركم كيدهم شيئاً) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبوعمرو (لايضركم) بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء ، وهو من ضاره يضيره، ويضوره ضورا اذا ضره ، والباقون (لايضركم) بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر ، وأصله يضرركم جزما، فادغمت الراء فى الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضمت الراء الأخيرة، اتباعا لأقرب الحركات وهى ضمة الضاد ،وقال بعضهم : هو على التقديم والتأخير تقديره: ولا يضركم كيدهم شيئاً إن تصبروا وتتقوا . قال صاحب الكشاف : وروى المفضل عن عاصم (لايضركم) بفتح الراء

﴿المسألة الثانية﴾ الكيد هو أن يحتال الانسان ليوقع غيره فى مكروه ، وابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة

﴿المسألة الثالثة﴾ «شيئاً» نصب على المصدر أى شيئاً من الضر

﴿المسألة الرابعة﴾ معنى الآية : أن كل من صبر على أداء أوامر الله تعالى واتقى كل مانهى الله عنه كان فى حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين

وتحقيق الكلام فى ذلك هو أنه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) فمن وفى بعهد العبودية فى ذلك فالله سبحانه أكرم من أن لايفى بعهد الربوبية فى حفظه عن الآفات والمخافات، واليه الاشارة بقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب) إشارة الى أنه يوصل اليه كل مايسره . وقال بعض الحكماء : إذا أردت أن تكبت من يحسدك فاجتهد فى اكتساب الفضائل

ثم قال تعالى ﴿إن الله بما يعملون محيط﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرىء بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى أنه عالم بما يعملون فى معاداتكم فيعاقبهم عليه ، ومن قرأ بالتاء على سبيل المخاطبة، فالمعنى أنه عالم محيط بما تعملون من الصبر

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «١٢١» إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ «١٢٢»

والتقوى فيفعل بكم ما أنتم أهله .

﴿المسألة الثانية﴾ إطلاق لفظ المحيط على الله مجاز . لأن المحيط بالشيء هو الذى يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الأجسام ، لكنه تعالى لما كان عالما بكل الأشياء قادرا على كل الممكنات ، جاز فى مجاز اللغة أنه محيط بها ، ومنه قوله (والله من ورائهم محيط) وقال (والله محيط بالكافرين) وقال (ولا يحيطون به علما) وقال (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شىء عددا)

﴿المسألة الثالثة﴾ إنما قال (ان الله بما يعملون محيط) ولم يقل ان الله محيط بما يعملون ، لأنهم يقدمون الأهم والذى هم بشأنه أعنى . وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما . بل بيان أن جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإذ غدوت من أهلك تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) أتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم فى باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا، وخلاف ذلك فيهم إذا لم يصبروا فقال (وإذ غدوت من أهلك) يعنى أنهم يوم أحد كانوا كثيرين مستعدين للقتال ، فلما خالفوا أمر الرسول انهزموا ، ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال . فلما أطاعوا أمر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم ، وذلك يؤكد قولنا ، وفيه وجه آخر، وهو أن الانكسار يوم أحد إنما حصل بسبب تخلف عبدالله ابن أبى بن سلول المنافق ، وذلك يدل على أنه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وإذ غدوت من أهلك) فيه ثلاثة أوجه . الأول : تقديره واذكر إذ غدوت . والثانى : قال أبو مسلم : هذا كلام معطوف بالواو على قوله (قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة) يقول: قد كان لكم فى نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار، لتعرفوا به أن الله ناصر المؤمنين ، وكان

لهم مثل ذلك من الآية إذغدا الرسول صلى الله عليه وسلم يبوئ المؤمنين مقاعد للقتال . والثالث : العامل فيه) محيط : تقديره والله بما يعملون محيط وإذ غدوت .

《المسألة الثانية》 اختلفوا فى ان هذا اليوم أى يوم هو؟ فالاكثرون : أنه يوم «أحد» وهو قول ابن عباس والسدى وابن اسحاق والربيع والأصم وأبى مسلم ، وقيل : انه يوم بدر ، وهو قول الحسن ، وقيل إنه يوم الأحزاب ، وهو قول مجاهد ومقاتل . حجة من قال هذا اليوم هو يوم أحد وجوه : الأول : أن أكثر العلماء بالمغازى زعموا أن هذه الآية نزلت فى وقعة أحد . الثانى : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (ولقد نصركم الله ببدر) والظاهر أنه معطوف على ماتقدم، ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه ، وأما يوم الأحزاب، فالقوم انما خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد، لا يوم الأحزاب ، فكانت قصة أحد أليق بهذا الكلام . لأن المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله (وان تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئا) ؛ فثبت ان هذا اليوم هو يوم أحد الثالث : أن الانكسار واستيلاء العدو كان فى يوم أحد أكثر منه فى يوم الأحزاب ، لان فى يوم أحد قتلوا جمعا كثيرا من أكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الأحزاب فكان حمل الآية على يوم أحد أولى .

《المسألة الثالثة》 روى أن المشركين نزلوا باحد يوم الأربعاء ، فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبد الله بن أبى بن سلول ولم يدعه قط قبلها، فاستشاره فقال عبدالله وأكثر الأنصار: يارسول الله أقم بالمدينة ولاتخرج اليهم والله ماخرجنا منها الى عدو قط الا أصاب منا ولا دخل عدو علينا الا أصبنا منه ، فكيف وأنت فينا ؟ فدعهم ، فان أقاموا أقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال فى وجوههم، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة ، وان رجعوا رجعوا خائبين . وقال آخرون : اخرج بنا الى هؤلاء الاكلب لئلا يظنوا أنا قد خفناهم ، فقال عليه الصلاة والسلام «انى قد رأيت فى منامى بقرا تذبح حولى فأولتها خيرا ورأيت فى ذباب سيفى ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأنى أدخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم» فقال قوم من المسلمين من الذين فاتتهم «بدر» وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد : اخرج بنا إلى أعدائنا، فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لأمته. فلما لبس ندم القوم وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحى يأتيه . فقالوا له اصنع يارسول الله مارأيت ، فقال «لاينبغى لنبى أن يلبس لأمته فيضعها حتى يقاتل» فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة ، وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للنصف من شوال ، فمشى على رجليه وجعل يصف أصحابه للقتال ، كأنما يقوم بهم القدح ، ان

رأى صدرا خارجا قال له تأخر ، وكان نزوله فى جانب الوادى ، وجعل ظهره وعسكره الى أحد ، وأمر عبد الله بن جبير على الرماة ، وقال : ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا ، وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه : اثبتوا فى هذا المقام ، فاذا عاينوكم ولوكم الأدبار ، فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ، ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبد الله بن أبى شق عليه ذلك ، وقال : أطاع الولدان وعصانى ، ثم قال لأصحابه : ان محمداً إنما يظفر بعدوه بكم ، وقد وعد أصحابه أن أعداءهم إذا عاينوهم انهزموا ، فاذا رأيتم أعداءهم فانهزموا فيتبعوكم ، فيصير الأمر على خلاف ماقاله محمد عليه السلام ، فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين ، وكان جملة عسكر المسلمين ألفاً ، فانهزم عبد الله بن أبى مع ثلثمائة ، فبقيت سبعمائة ، ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين ، فلما رأى المؤمنون انهزام القوم ، وكان الله تعالى بشرهم بذلك ، طمعوا أن تكون هذه الواقعة كواقعة بدر ، فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع ، وخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن أراهم ما يحبون ، فأراد الله تعالى أن يفطمهم عن هذا الفعل ، لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام ، وليعلموا أن ظفرهم إنما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم لله ولرسوله ، ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم ، فنزع الله الرعب من قلوب المشركين ، فكثر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى (إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم فى أخراكم) وشج وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ، ولم يبق معه إلا أبو بكر وعلى والعباس وطلحة وسعد ، ووقعت الصيحة فى العسكر أن محمداً قد قتل ، وكان رجل يكنى أبا سفيان من الأنصار نادى الأنصار وقال : هذا رسول الله ، فرجع اليه المهاجرون والأنصار ، وكان قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح ، فقال صلى الله عليه «رحم الله رجلا ذب عن إخوانه» وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله أعلم

والمقصود من القصة أن الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا ألفاً وأقل ، ثم رجع عبد الله بن أبى مع ثلثمائة من أصحابه فبقى الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة ، فأعانهم الله حتى هزموا الكفار ، ثم لما خالفوا أمر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الأمر عليهم وانهزموا ووقع ماوقع ، وكل ذلك يؤكد قوله تعالى (وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً) وأن المقبل من أعانه الله ، والمدبر من خذله الله .

﴿المسألة الرابعة﴾ يقال : بوأته منزلا ، وبوأت له منزلا . أي أنزلته فيه ، والمباءة والباءة المنزل

وقوله (مقاعد للقتال) أى مواطن ومواضع ، وقد اتسعوا فى استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ، ومنه قوله تعالى (فى مقعد صدق) وقال (قبل أن تقوم من مقامك) أى من مجلسك وموضع حكمك وإنما عبر عن الأمكنة ههنا بالمقاعد لوجهين : الأول : وهو أنه عليه السلام أمرهم أن يثبتوا فى مقاعدهم وأن لا ينتقلوا عنها والقاعد فى المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الأمكنة بالمقاعد ، تنبيها على أنهم مأمورون بأن يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة . والثانى : أن المقاتلين قد يقعدون فى الأمكنة المعينة إلى أن يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة إلى المحاربة ، فسميت تلك الأمكنة بالمقاعد لهذا الوجه .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (وإذ غدوت من أهلك تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال) يروى أنه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضى الله عنها فمشى على رجليه إلى أحد ، وهذا قول مجاهد والواقدى ، فدل هذا النص على أن عائشة رضى الله عنها كانت أهلا للنبى صلى الله عليه وسلم وقال تعالى (الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) فدل هذا النص على أنها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح ، ألا ترى أن ولد نوح لما كان كافراً قال (إنه ليس من أهلك) وكذلك امرأة لوط .

ثم قال تعالى ﴿والله سميع عليم﴾ أى سميع لأقوالكم عليم بضمائركم ونياتكم ، فانا ذكرنا أنه عليه السلام شاور أصحابه فى ذلك الحرب ، فمنهم من قال له : أقم بالمدينة ، ومنهم من قال : اخرج اليهم ، وكان لكل أحد غرض آخر فيما يقول ، فمن موافق ، ومن مخالف ، فقال تعالى : أنا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون .

ثم قال تعالى ﴿إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العامل فى قوله (إذ همت طائفتان منكم) فيه وجوه : الأول : قال الزجاج : العامل فيه التبوئة ، والمعنى كانت التبوئة فى ذلك الوقت ، الثانى : العامل فيه قوله (سميع عليم) الثالث : يجوز أن يكون بدلا من (إذ غدوت)

﴿المسألة الثانية﴾ الطائفتان حيان من الأنصار : بنو سلمة من الخزرج ، وبنو حارثة من الاوس لما انهزم عبد الله بن أبى همت الطائفتان باتباعه ، فعصمهم الله ، فثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم . ومن العلماء من قال : ان الله تعالى أبهم ذكرهما وستر عليهما ، فلا يجوز لنا أن نهتك ذلك الستر

﴿المسألة الثالثة﴾ الفشل، الجبن والخور .

فان قيل : الهم بالشىء هو العزم ، فظاهر الآية يدل على أن الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما أن يقال والله وليهما ؟

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «١٢٣»

والجواب : الهم قد يراد به العزم ، وقد يراد به الفكر ، وقد يراد به حديث النفس ، وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو ، وكثرة عدده ووفور عدده ، لأن أى شىء ظهر من هذا الجنس صح أن يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بأن يفشل من حيث ظهر منه مايوجب ضعف القلب ، فكان قوله (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) لا يدل على أن معصية وقعت منهما . وأيضا فبتقدير أن يقال : ان ذلك معصية لكنها من باب الصغائر لا من باب الكبائر . بدليل قوله تعالى (والله وليهما) فان ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما

ثم قال تعالى ﴿والله وليهما﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عبد الله (والله وليهم) كقوله (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا)

﴿المسألة الثانية﴾ فى المعنى وجوه : الأول : أن المراد منه بيان أن ذلك الهم ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى . الثانى : كأنه قيل : الله تعالى ناصرهما ومتولى أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى ؟ . الثالث : فيه تنبيه على أن ذلك الفشل إنما لم يدخل فى الوجود لأن الله تعالى وليهما ، فأمدهما بالتوفيق والعصمة : والغرض منه بيان أنه لولا توفيقه سبحانه وتسديده لما تخلص أحد عن ظلمات المعاصى ، ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية (وعلى الله فليتوكل المؤمنون)

فان قيل : ما معنى ما روى عن بعضهم عند نزول هذه الآية أنه قال :والله مايسرنا أنا لم نهم بما همت الطائفتان به وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما ؟

قلنا : معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى ، وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية ، وأن تلك الهمة ماأخرجتهم عن ولاية الله تعالى

ثم قال ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ التوكل : تفعل . من وكل أمره إلى فلان ، إذا اعتمد فيه كفايته عليه ولم يتوله بنفسه ، وفى الآية إشارة إلى أنه ينبغى أن يدفع الانسان مايعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وأن يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل

قوله تعالى ﴿ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون﴾

فى كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما ذكر قصة أحد أتبعها بذكر قصة بدر ، وذلك لأن المسلمين يوم بدر كانوا فى غاية الفقر والعجز ، والكفار كانوا فى غاية الشدة والقوة ، ثم انه تعالى

سلط المسلمين على المشركين ، فصار ذلك من أقوى الدلائل على أن العاقل يجب أن لا يتوسل إلى تحصيل غرضه ومطلوبه إلا بالتوكل على الله والاستعانة به ، والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيد قوله (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وتأكيد قوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) الثانى : أنه تعالى حكى عن الطائفتين أنهما همتا بالفشل ،

ثم قال (والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) يعنى من كان الله ناصرا له ومعيناً له فكيف يليق به هذا الفشل والجبن والضعف؟ ثم أكد ذلك بقصة بدر، فان المسلمين كانوا فى غاية الضعف ، ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم ، فكذا ههنا ، فهذا تقرير وجه النظم ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى «بدر» أقوال : الأول : بدر . اسم بئر لرجل يقال له «بدر» فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبى . الثانى : أنه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينقل اليه اسم صاحبه ، وهذا قول الواقدى وشيوخه ، وأنكروا قول الشعبى وهو ماء بين مكة والمدينة

﴿المسألة الثانية﴾ «أذلة» جمع ذليل ، قال الواحدى : الأصل فى الفعيل اذا كان صفة أن يجمع على فعلاء ، كظريف وظرفاء ، وكثير وكثراء ، وشريك وشركاء ، الا أن لفظ «فعلاء» اجتنبوه فى التضعيف ، لأنهم لو قالوا : قليل وقللاء ، وخليل وخللاء ، لاجتمع حرفان من جنس واحد ، فعدل الى أفعلة ، لأن من جموع الفعيل : الأفعلة كجريب وأجربة ، وقفيز وأقفزة ، فجعلوا جمع ذليل أذلة ، قال صاحب الكشاف : الأذلة . جمع قلة ، وانما ذكر جمع القلة ليدل على أنهم مع ذلهم كانوا قليلين .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (وأنتم أذلة) فى موضع الحال ، وانما كانوا أذلة لوجوه : الأول : أنه تعالى قال (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافى مدلول هذه الآية ، وذلك هو تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح ، والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ، ونقيضه العز وهو القوة والغلبة ، روى أن المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر ، وما كان فيهم الا فرس واحد، وأكثرهم كانوا رجالة . وربما كان الجمع منهم يركب جملا واحدا . والكفار قريبين من ألف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة الثانى : لعل المراد انهم كانوا أذلة فى زعم المشركين واعتقادهم لأجل قلة عددهم وسلاحهم ، وهو مثل ما حكى الله عن الكفار أنهم قالوا (ليخرجن الأعز منها الأذل) الثالث : أن الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار فى مكة فى القوة والثروة ، والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على أولئك

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ «١٢٤»

الكفار ، فكانت هيبتهم باقية فى قلوبهم واستعظامهم مقررا فى نفوسهم ، فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم

ثم قال تعالى ﴿فاتقوا الله﴾ أى فى الثبات مع رسوله (لعلكم تشكرون) بتقواكم ماأنعم به عليكم من نصرته أو لعل الله ينعم عليكم نعمة أخرى تشكرونها . فوضع الشكر موضع الانعام لأنه سبب له

ثم قال تعالى ﴿اذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلف المفسرون فى أن هذا الوعد حصل يوم بدر، أو يوم أحد ، ويتفرع على هذين القولين بيان العامل فى «اذ» فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل فى « اذ» قوله (نصركم الله) والتقدير: اذ نصركم الله ببدر وأنتم أذلة تقول للمؤمنين . وان قلنا انه حصل يوم أحد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله (واذ غدوت)

إذا عرفت هذا فنقول :

﴿القول الأول﴾ انه يوم أحد، وهو مروى عن ابن عباس والكلبى والواقدى ومقاتل ومحمد ابن إسحاق، والحجة عليه من وجوه :

﴿الحجة الأولى﴾ أن يوم بدر انما أمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بألف من الملائكة قال تعالى فى سورة الانفال (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة) فكيف يليق ماذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف بيوم بدر ؟

﴿الحجة الثانية﴾ أن الكفار كانوا يوم بدر ألفا أو مايقرب منه، والمسلمون كانوا على الثلث منهم لأنهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر ، فأنزل الله تعالى يوم بدر ألفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين، فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار، فكذلك يوم أحد كان عدد المسلمين ألفا ، وعدد الكفار ثلاثة آلاف ، فكان عــــدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار فى هذا اليوم كما فى يوم بدر ، فوعدهم الله فى هذا اليوم أن ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة

ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين ، فيصير ذلك دليلا على أن المسلمين يهزمونهم فى هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ، ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين فى هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ، ومعلوم أن هذا المعنى إنما يحصل إذا قلنا إن هذا الوعد إنما حصل يوم أحد .

﴿الحجة الثالثة﴾ أنه تعالى قال فى هذه الآية (ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) والمراد: ويأتوكم أعداؤكم من فورهم ، ويوم أحد هو اليوم الذى كان يأتيهم الأعداء ، فأما يوم بدر فالأعداء ما أتوهم ، بل هم ذهبوا إلى الأعداء .

فان قيل لو جرى قوله تعالى (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة) فى يوم أحد ثم إنه ماحصل هذا الامداد لزم الكذب .

والجواب عنه من وجهين : الأول : أن إنزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط أن يصبروا ويتقوا فى المغانم ، ثم انهم لم يصبروا ولم يتقوا فى المغانم ، بل خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط ، وأما انزال ثلاثة آلاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات فى تلك المقاعد ، فهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم إنما وعدهم بهذا الوعد بشرط أن يثبتوا فى تلك المقاعد : فلما أهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب : لانسلم أن الملائكة مانزلت ، روى الواقدى عن مجاهد أنه قال : حضرت الملائكة يوم أحد ولكنهم لم يقاتلوا ، وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك فى صورة مصعب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يامصعب ، فقال الملك لست بمصعب ، فعرف الرسول صلى الله عليه وسلم أنه ملك أمد به ، وعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أنه قال: كنت أرمى السهم يومئذ فيرده على رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه، فظننت أنه ملك ، فهذا مانقوله فى تقرير هذا الوجه

إذا عرفت هذا فنقول : نظم الآية على هذا التأويل أنه تعالى ذكر قصة أحد ، ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أى يجب أن يكون توكلهم على الله لاعلى كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ، فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة فى سائر المواضع، ثم بعد هذا أعاد الكلام إلى قصة أحد فقال (إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة)

﴿القول الثانى﴾ أن هذا الوعد كان يوم بدر ،وهو قول أكثر المفسرين ، واحتجوا على صحته بوجوه

﴿الحجة الأولى﴾ أن الله تعالى قال (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة . إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم) كذا وكذا ، فظاهر هذا الكلام يقتضى أن الله تعالى نصرهم ببدر حينما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام ، وهذا يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر

﴿الحجة الثانية﴾ أن قلة العدد والعدد كانت يوم بدر أكثر وكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم أكثر ، فكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم أولى

﴿الحجة الثالثة﴾ أن الوعد بانزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط ، فوجب أن يحصل . وهو إنما حصل يوم بدر لا يوم أحد ، وليس لأحد أن يقول انهم نزلوا لكنهم ماقاتلوا لأن الوعد كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة ، وبمجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لابد من الاعانة ، والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد ، ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن دلائل الأولين فقالوا

﴿أما الحجة الأولى﴾ وهى قولكم : الرسول صلى الله عليه وسلم انما أمد يوم بدر بألف من الملائكة

فالجواب عنها من وجهين : الأول : أنه تعالى أمد أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم ألفين فصاروا ثلاثة آلاف . ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف ، فكأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ، ثم قال : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى . ثم قال لهم : ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة آلاف ، وهو كما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه «أيسركم أن تكونوا ربع أهل الجنة قالوا نعم قال أيسركم أن تكونوا ثلث أهل الجنة قالوا نعم قال فانى أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة

﴿الوجه الثانى فى الجواب﴾ أن أهل بدر إنما أمدوا بألف على ماهو مذكور فى سورة الأنفال ، ثم بلغهم أن بعض المشركين يريد إمداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم . فوعدهم الله بأن الكفار إن جاءهم مدد فأنا أمدكم بخمسة آلاف من الملائكة ، ثم انه لم يأت قريشاً ذلك المدد ، بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش ، فاستغنى عن إمداد المسلمين بالزيادة على الألف .

﴿وأما الحجة الثانية﴾ وهى قولكم : إن الكفار كانوا يوم بدر ألفا فأنزل الله ألفا من الملائكة ويوم أحد ثلاثة آلاف فأنزل الله ثلاثة آلاف .

فالجواب: انه تقريب حسن ، ولكنه لا يوجب أن يكون الأمر كذلك ، بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص فى العدد بحسب مايريد .

﴿وأما الحجة الثالثة﴾ وهى التمسك بقوله (ويأتوكم من فورهم)

فالجواب عنه : أن المشركين لما سمعوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب فى قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فأخبرهم الله تعالى : أنهم ان يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ماقيل فى تقرير هذين القولين . والله أعلم بمراده

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى عدد الملائكة ، وضبط الأقوال فيها أن من الناس من ضم العدد الناقص إلى المدد الزائد ، فقالوا : لأن الوعد بامداد الثلاثة لاشرط فيه ، والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجىء الكفار من فورهم ، فلا بد من التغاير وهو ضعيف ، لأنه لايلزم من كون الخمسة مشروطة بشرط أن تكون الثلاثة التى هى جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من أدخل العدد الناقص فى العدد الزائد . أما على تقدير الاول : فان حملنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لأنه تعالى ذكر الألف ، وذكر ثلاثة آلاف ، وذكر خمسة آلاف ، والمجموع تسعة آلاف ، وإن حملناها على قصة «أحد» فليس فيها ذكر الألف ، بل فيها ذكر ثلاثة آلاف ، وخمسة آلاف ، والمجموع : ثمانية آلاف . وأما على التقدير الثانى : وهو إدخال الناقص فى الزائد فقالوا : عدد الملائكة خمسة آلاف ، لأنهم وعدوا بالألف ، ثم ضم إليه ألفان . فلاجرم وعدوا بثلاثة آلاف ، ثم ضم إليها ألفان آخران ، فلاجرم وعدوا بخمسة آلاف ، وقد حكينا عن بعضهم أنه قال أمد أهل بدر بألف ، فقيل : إن كرز بن جابر المحاربى يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم لهم : ألن يكفيكم يعنى بتقدير أن يجىء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم أيضا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ، ثم ان المشركين ماجاءهم المدد ، فكذا ههنا الزائد على الألف ماجا المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله أعلم بمراده

﴿المسألة الثالثة﴾ أجمع أهل التفسير والسير أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر ، وأنهم قاتلوا الكفار ، قال ابن عباس رضى الله عنهما: لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومددا لايقاتلون ولا يضربون ، وهذا قول الاكثرين وأما أبو بكر الاصم فانه أنكر ذلك أشد الانكار واحتج عليه بوجوه :

﴿الحجة الأولى﴾ ان الملك الواحد يكفى فى اهلاك الارض ، ومن المشهور أن جبريل عليه

السلام أدخل جناحه تحت المدائن الأربع لقوم لوط وبلغ جناحه إلى الأرض السابعة ثم رفعها إلى السماء وقلب عاليها سافلها . فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ؟ ثم بتقدير حضوره ، فأى فائدة فى ارسال سائر الملائكة؟

﴿الحجة الثانية﴾ أن أكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم وإذا كان كذلك امتنع إسناد قتله إلى الملائكة .

﴿الحجة الثالثة﴾ الملائكة لو قاتلوا لكانوا إما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا يراهم الناس فان رآهم الناس : فاما أن يقال انهم رأوهم فى صورة الناس أو فى غير صورة الناس . فان كان الأول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف أو أكثر ، ولم يقل أحد بذلك ، ولأن هذا على خلاف قوله تعالى (ويقللكم فى أعينهم) وإن شاهدوهم فى صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد فى قلوب الخلق . فان من شاهد الجن لاشك أنه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة .

﴿وأما القسم الثانى﴾ وهو أن الناس مارأوا الملائكة فعلى هذا التقدير : إذا حاربوا وحزوا الرؤس ومزقوا البطون وأسقطوا الكفار عن الأفراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الأفعال ، مع أنهم ما كانوا شاهدوا أحدا من الفاعلين ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات ، وحينئذ يجب أن يصير الجاحد لمثل هذه الحالة كافرا متمردا ، ولما لم يوجد شىء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضاً .

﴿الحجة الرابعة﴾ أن هؤلاء الملائكة الذين نزلوا . إما أن يقال : انهم كانوا أجساما كثيفة أو لطيفة ، فان كان الأول وجب أن يراهم الكل وأن تكون رؤيتهم كرؤية غيرهم ، ومعلوم أن الأمر ماكان كذلك ، وان كانوا أجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ، ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما ترونه

واعلم أن هذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة . فأما من يقربهما فلا يليق به شىء من هذه الكلمات . فماكان يليق بأبى بكر الأصم انكار هذه الأشياء مع أن نص القرآن ناطق بها وورودها فى الاخبار قريب من التواتر . روى عبد الله بن عمر قال لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون فى أنديتهم بما ظفروا ، ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر . والشبهة المذكورة إذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت . فانه تعالى يفعل مايشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم مايريد لكونه منزها عن الحاجات

بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ «١٢٥»

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا فى كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم : بالقتال مع المؤمنين ، وقال بعضهم : بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بأن النصرة لهم وبالقاء الرعب فى قلوب الكفار ، والظاهر فى المدد أنهم يشركون الجيش فى القتال ان وقعت الحاجة اليهم ، ويجوز أن لاتقع الحاجة اليهم فى نفس القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافيا فى تقوية القلب ، وزعم كثير من المفسرين أنهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا فى سائر الايام

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله تعالى (ألن يكفيكم) معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالأمر ، يقال كفاه أمر كذا اذا سد خلته . ومعنى الامداد إعطاء الشىء حالا بعد حال قال المفضل : ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه أمده يمده . وما كان على جهة الزيادة قيل فيه : مده يمده ، ومنه قوله (والبحر يمده)

﴿المسألة السادسة﴾ قرأ ابن عامر (منزلين) مشدد الزاى مفتوحة على التكثير ، والباقون بفتح الزاى مخففة وهما لغتان

﴿المسألة السابعة﴾ قال صاحب الكشاف : إنما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله ومعنى (ألن يكفيكم) انكار ان لايكفيكم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وإنما جيء بلن التى هى لتأكيد النفى للاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالآيسين من النصر

ثم قال تعالى ﴿بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين﴾

وفى هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ بلى : إيجاب لما بعد «لن» يعنى بل يكفيكم الامداد ، فأوجب الكفاية ، ثم قال (إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا) يعنى والمشركون يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف ، فجعل مجيء خمسة آلاف من الملائكة مشروطا بثلاثة أشياء ، الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور ، فلما لم توجد هذه الشرائط لاجرم

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ «١٢٦» لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ «١٢٧»

لم يوجد المشروط .

﴿المسألة الثانية﴾ الفور مصدر من : فارت القدر إذا غلت ، قال تعالى (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور) قيل إنه أول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة فى السرعة ، يقال جاء فلان ورجع من فوره ، ومنه قول الأصوليين الأمر للفور أو التراخى . والمعنى حدة مجىء العدو وحرارته وسرعته .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (مسومين) بكسر الواو أى معلمين علموا أنفسهم بعلامات مخصوصة ، وأكثر الأخبار أنهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها . والباقون بفتح الواو، أى سومهم الله أو بمعنى أنهم سوموا أنفسهم ، فكان فى المراد من التسويم فى قوله (مسومين) قولان : الأول : السومة العلامة التى يعرف بها الشىء من غيره ، ومضى شرح ذلك فى قوله (والخيل المسومة) وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها . وفى الخبر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر «سوموا فان الملائكة قد سومت» قال ابن عباس : كانت الملائكة قد سوموا أنفسهم بالعمائم الصفر ، وخيولهم وكانوا على خيل بلق، بأن علقوا الصوف الأبيض فى نواصيها وأذنابها ، وروى أن حمزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة نعامة ، وأن علياً كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء ، وأن أبادجانة كان يعلم بعصابة حمراء

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير المسومين انه بمعنى المرسلين مأخوذا من الابل السائمة المرسلة فى الرعى ، تقول أسمت الابل إذا أرسلتها، ويقال فى التكثير سومت كما تقول أكرمت وكرمت ، فمن قرأ (مسومين) بكسر الواو فالمعنى أن الملائكة أرسلت خيلها على الكفار اقتلهم وأسرهم ، ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى أن الله تعالى أرسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش .

قوله تعالى ﴿وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين﴾

الكناية فى قوله (وما جعله الله) عائدة على المصدر كأنه قال : وما جعل الله المدد والامداد الا بشرى لكم بأنكم تنصرون فدل «يمددكم» على الامداد فكنى عنه ، كما قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق)معناه: وان أكله لفسق فدل «تأكلوا» على الأكل فكنى عنه ، وقال الزجاج (وما جعله الله) أى ذكر المدد (إلا بشرى) والبشرى اسم من الابشار ومضى الكلام فى معنى التبشير فى سورة البقرة فى قوله (وبشر الذين آمنوا)

ثم قال ﴿ولتطمئن قلوبكم به﴾ وفيه سؤال :

وهو أن قوله (ولتطمئن) فعل وقوله (الا بشرى) اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر ، فكان الواجب أن يقال الا بشرى لكم واطمئنانا أو يقال الا ليبشركم ولتطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم

والجواب عنه من وجهين : الأول : فى ذكر الامداد مطلوبان ، وأحدهما أقوى فى المطلوبية من الآخر ، فأحدهما ادخال السرور فى قلوبهم وهو المراد بقوله (الا بشرى) والثانى حصول الطمأنينة على أن اعانة الله ونصرته معهم فلا يجبنوا عن المحاربة ، وهذا هو المقصود الاصلى ، ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين فى المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ، ولكن المطلوب الأقوى حصول الطمأنينة ، فلهذا أدخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة فقال (ولتطمئن) ونظيره قوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) ولما كان المقصود الأصلى هو الركوب أدخل حرف التعليل عليها فكذا ههنا . الثانى : قال بعضهم فى الجواب : الواو زائدة والتقدير وماجعله الله الا بشرى لكم لتطمئن به قلوبكم

ثم قال ﴿وما النصر الا من عند الله﴾ والغرض منه أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على أن ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الأسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله (العزيز الحكيم) فالعزيز إشارة الى كمال قدرته ، والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يعجز عن اجابة الدعوات ، وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الا من رحمته ، ولا الاعانة الا من فضله وكرمه .

ثم قال ﴿ليقطع طرفا من الذين كفروا﴾ واللام فى (ليقطع طرفا) متعلق بقوله (وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم) والمعنى أن المقصود من نصركم بواسطة إمداد الملائكة هو أن يقطعوا طرفا من الذين كفروا ، أى يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم . وقيل إنه راجع إلى قوله (ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا) ولكنه ذكر بغير حرف العطف لأنه إذا كان البعض قريبا من البعض جاز

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ «١٢٨»

حذف العاطف ، وهو كما يقول السيد لعبده : أكرمتك لتخدمنى ، لتعينني ، لتقوم بخدمتى ، حذف العاطف لأن البعض يقرب من البعض فكذا ههنا ، وقوله (طرفا) أى طائفة وقطعة وإنما حسن فى هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط ، لأنه لاوصول إلى الوسط إلا بعد الأخذ من الطرف . وهذا يوافق قوله تعالى (قاتلوا الذين يلونكم) وقوله (أو لم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها)

ثم قال ﴿أو يكبتهم﴾ الكبت فى اللغة صرع الشيء على وجهه . يقال : كبته فانكبت . هذا تفسيره . ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال ، فكل ذلك ذكره المفسرون فى تفسير الكبت ، وقوله (خائبين) الخيبة هى الحرمان والفرق بين الخيبة وبين اليأس أن الخيبة لاتكون إلا بعد التوقع . وأما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله ، فنقيض اليأس الرجاء ، ونقيض الخيبة الظفر ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى سبب نزول هذه الآية قولان : الأول وهو المشهور : أنها نزلت فى قصة أحد ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أوجه : أحدها : أنه أراد أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات : أحدها : روى أن عتبة بن أبى وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى أبى حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول «كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربهم» ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية . وثانيها : ماروى سالم بن عبدالله عن أبيه عبدالله بن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم لعن أقواما فقال «اللهم العن أبا سفيان ، اللهم العن الحرث بن هشام ، اللهم العن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية (أو يتوب عليهم) فتاب الله على هؤلاء وحسن إسلامهم . وثالثها : أنها نزلت فى حمزة ابن عبدالمطلب وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال «لأمثلن منهم بثلاثين» ، فنزلت هذه الآية . قال القفال رحمه الله : وكل هذه الأشياء حصلت يوم أحد ، فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات . الثانى : فى سبب نزول هذه الآية أنها نزلت بسبب أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يلعن المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انهزموا فمنعه الله

من ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما

﴿الوجه الثالث﴾ أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا أمره ويدعو عليهم فنزلت الآية ، فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا إن هذه الآية نزلت فى قصة أحد .

﴿القول الثانى﴾ أنها نزلت فى واقعة أخرى وهى أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث جمعاً من خيار أصحابه إلى أهل بئر معونة ليعلموهن القرآن . فذهب إليهم عامر بن الطفيل مع عسكره وأخذهم ، وقتلهم فجزع من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزعا شديداً ودعا على الكفار أربعين يوما . فنزلت هذه الآية ، هذا قول مقاتل وهو بعيد ، لأن أكثر العلماء اتفقوا على أن هذه الآية فى قصة أحد ، وسياق الكلام يدل عليه ، وإلقاء قصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أنها وردت فى أمر كان النبى صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلا ، وكانت هذه الآية كالمنع منه وعند هذا يتوجه الاشكال . وهو أن ذلك الفعل إن كان بأمر الله تعالى ، فكيف منعه الله منه ؟ وإن قلنا إنه ما كان بأمر الله تعالى وباذنه ، فكيف يصح هذا مع قوله (وماينطق عن الهوى) وأيضا دلت الآية على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فالأمر الممنوع عنه فى هذه الآية إن كان حسناً ، فلم منعه الله ؟ وإن كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما ؟ .

والجواب من وجوه : الأول : أن المنع من الفعل لايدل على أن الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبى صلى الله عليه وسلم (لئن أشركت ليحبطن عملك) وأنه عليه الصلاة والسلام ماأشرك قط ، وقال (ياأيها النبى اتق الله) فهذا لايدل على أنه ماكان يتقى الله ، ثم قال و (لاتطع الكافرين) وهذا لايدل على أنه أطاعهم ، والفائدة فى هذا المنع أنه لما حصل مايوجب الغم الشديد ، والغضب العظيم . وهو مثلة عمه حمزة ، وقتل المسلمين ، والظاهر أن الغضب يحمل الانسان على مالا ينبغى من القول والفعل ، فلأجل أن لاتؤدى مشاهدة تلك المكاره إلى مالا يليق به من القول والفعل ، نص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيداً لطهارته :والثانى لعله عليه الصلاة والسلام ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الأفضل والأولى ، فلا جرم أرشده الله الى اختيار الافضل والاولى ، ونظيره قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله) كانه تعالى: قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ، ثم قال ثانيا : وان تركته كان ذلك أولى ، ثم أمره أمراً جازما بتركه فقال (واصبر وما صبرك إلا بالله)

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب: لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى اللعن عليهم استأذن ربه فيه ، فنص الله تعالى على المنع منه ، وعلى هذا التقدير لايدل هذا النهى على القدح فى العصمة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (ليس لك من الامر شيء) فيه قولان : الأول : أن معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء ، وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات:أحدها: ليس لك من مصالح عبادى شيء إلا ماأوحى اليك ، وثانيها : ليس لك من مسألة اهلاكهم شيء لانه تعالى أعلم بالمصالح فربما تاب عليهم ، وثالثها : ليس لك فى أن يتوب الله عليهم ولا فى أن يعذبهم شيء

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد هو الأمر الذى يضاد النهى والمعنى : ليس لك من أمر خلقى شيء الا اذا كان على وفق أمرى وهو كقوله (ألا له الحكم) وقوله (لله الأمر من قبل ومن بعد) وعلى القولين فالمقصود من الآية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول ، الا ما كان باذنه وأمره وهذا هو الارشاد إلى أكمل درجات العبودية ، ثم اختلفوا فى أن المنع من اللعن لأى معنى كان ؟ منهم من قال الحكمة فيه أنه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار أنه يتوب ، أو ان لم يتب لكنه علم أنه سيولد منه ولد يكون مسلما برا تقياً . وكل من كان كذلك ، فان اللائق برحمة الله تعالى أن يمهله فى الدنيا وأن يصرف عنه الآفات إلى أن يتوب ، أو إلى أن يحصل ذلك الولد ، فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالاهلاك ، فان قبلت دعوته فات هذا المقصود ، وإن لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم ، فلأجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وأمره بأن يفوض الكل إلى علم الله تعالى ، ومنهم من قال : المقصود منه إظهار عجز العبودية وأن لايخوض العبد فى أسرار الله تعالى فى ملكه وملكوته ، وهذا هو الأحسن عندى والأوفق لمعرفة الأصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية

﴿المسألة الرابعة﴾ ذكر الفراء والزجاج وغيرهما فى هذه الآية قولين : أحدهما : أن قوله (أو يتوب عليهم) عطف على ماقبله والتقدير: ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم ، ويكون قوله (ليس لك من الأمر شيء) كالكلام الأجنبى الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه ، كما تقول ضربت زيدا ، فاعلم ذلك وعمراً ، فعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها .

﴿والقول الثانى﴾ أن معنى «أو» ههنا معنى حتى ، أو إلاأن ، كقولك : لألزمنك أو تعطينى حقى ، والمعنى إلاأن تعطينى أو حتى تعطينى ، ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شيء إلاأن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم أو يعذبهم فتشفى منهم

وَلِلَّهِ مَافِى السَّمَوَاتِ وَمَافِى الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١٢٩»

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله تعالى (أويتوب عليهم) مفسر عند أصحابنا بخلق التوبة فيهم، وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على مامضى، وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك فى المستقبل، قال أصحابنا: وهذا المعنى متأكد ببرهان العقل، وذلك لأن الندم عبارة عن حصول إرادة فى المضى متعلقة بترك فعل من الأفعال فى المستقبل، وحصول الارادات والكراهات فى القلب لا يكون بفعل العبد. لأن فعل العبد مسبوق بالارادة، فلو كانت الارادات فعلا للعبد لافتقر العبد فى فعل تلك الارادة إلى إرادة أخرى، ويلزم التسلسل وهو محال، فعلمنا أن حصول الارادات. والكراهات فى القلب ليس الا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداء، ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم، وكل ذلك من جنس الارادات والكراهات، علمنا أن التوبة لاتحصل للعبد الا بخلق الله تعالى، فصار هذا البرهان مطابقاً لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله (أويتوب عليهم) وأما المعتزلة فانهم فسروا قوله (أويتوب عليهم) اما بفعل الألطاف، أو بقبول التوبة.

أما قوله تعالى ﴿فانهم ظالمون﴾ ففيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ ان كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صح الكلام وهو أنه تعالى سماهم ظالمين لأن الشرك ظلم قال تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) وان كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره صح الكلام أيضا لأن من عصى الله فقد ظلم نفسه.

﴿المسألة الثانية﴾ يحتمل أن يكون المراد من العذاب المذكور فى هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والأسر وأن يكون عذاب الآخرة، وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض إلى الله.

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى (فانهم ظالمون) جملة مستقلة، الا أن المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب، والمعنى أويعذبهم فانه إن عذبهم إنما يعذبهم لأنهم ظالمون.

قوله تعالى ﴿ولله مافى السموات ومافى الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم﴾ فيه مسألتان.

﴿المسألة الأولى﴾ ان المقصود من هذا تأكيد ماذكره أولا من قوله (ليس لك من الأمر شيء) والمعنى أن الأمر إنما يكون لمن له الملك، وملك السموات والأرض ليس إلا لله تعالى

فالأمر فى السموات والأرض ليس إلا لله ، وهذا برهان قاطع .

﴿المسألة الثانية﴾ إنما قال (مافى السموات ومافى الأرض) ولم يقل «من» لأن المراد الاشارة إلى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل .

أما قوله ﴿يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ فاعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أنه سبحانه له أن يدخل الجنة بحكم إلهيته جميع الكفار والمردة ، وله أن يدخل النار بحكم إلهيته جميع المقربين والصديقين، وأنه لا اعتراض عليه فى فعل هذه الأشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلى يؤكد ذلك أيضا، وذلك أن فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى ،فاذا خلق الله تلك الارادة أطاع وإذا خلق النوع الآخر من الارادة عصى.فطاعة العبد من الله ومعصيته أيضا من الله ، وفعل الله لا يوجب على الله شيئاً ألبتة . فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب ، بل الكل من الله بحكم إلهيته وقهره وقدرته، فصح ما ادعيناه أنه لو شاء يعذب جميع المقربين حسن منه، ولو شاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه ذلك. وهذا البرهان هو الذى دل عليه ظاهر قوله تعالى (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) .

فان قيل : أليس أنه ثبت أنه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والأنبياء .

قلنا : مدلول الآية أنه لو أراد لفعل ولا اعتراض عليه، وهذا القدر لا يقتضى أنه يفعل أو لا يفعل وهذا الكلام فى غاية الظهور ، ثم ختم الكلام بقوله (والله غفور رحيم) والمقصود بيان أنه وان حسن كل ذلك منه إلا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان .

تم الجزء الثامن ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع . وأوله قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا﴾ أعان الله تعالى على إكماله



فهـــرس

الجـــزء الثامن

من

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

تم الفهرس